

مجلة شهرية . العدد السابع والثمانون . السنة السابعة . إبريل ٢٠٠٦ . الثمن عشرة جنيهات

Weghat Nazar - Volume 7 - Issue 87 - April 2006

على ضفاف الحوار / محمد حسنين هيكل

ظلمات المسلمين الحالكة

الأفغانى يرد على رينان / مجدى عبدالحافظ

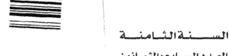
إيران على مفترق طرق / سلامة أحمد سلامة

١٧ مارس: ربيع القلق / أيمن الصياد

السنة الثامنة

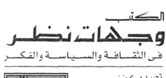
العدد السابع والثمانون

أبريل ٢٠٠٦



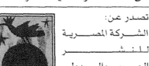
عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج

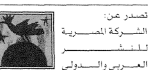
أحمد الزيادى



الكتب وجهات نظر

فى الثقافة والسياسة والفكر





تصدر عن:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة

إبراهيم المعلم

رئيس التحرير

سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير الفنى

حلمى التونى

مدير التحرير

أيمن الصياد



محتويات العدد:

كتاب العدد :

- أحمد فؤاد سليم.. فنان وناقد تشكيلى.
- أمل الخير.. كاتبة سورية راحلة.
- أيمن الصياد .. صحفى.
- جمال محمد غيطاس.. محرر تكنولوجيا المعلومات بالاهرام ورئيس تحرير مجلة لغة العصر
- جهاد فاضل.. كاتب وناقد لبنانى.
- حمدى عزام .. دبلوماسى مصرى سابق.
- خيرى منصور .. كاتب عربى.
- سلامة أحمد سلامة .. صحفى.
- سلمى حسين.. صحفية.
- عماد الغزالى.. صحفى.
- مايكل فرانسيس جيبسون.. ناقد فنى بصحيفة هيرالد تريبيون الدولية.
- مجدى عبد الحافظ.. أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بجامعة حلوان.
- محمد عدنان سالم.. ناشر سورى.
- محيى الدين اللاذقانى.. كاتب سورى.

رسوم العدد للفنانين

محمد حجى - سعد الدين شحاته - أحمد اللباد





المراسلات :

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٢ ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت : ٢٩٣٠٤٩٠/ ٢٩٣٠٤٩٢/ ٢٩٣٠٤٩٦ - فاكس ٢٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات :

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد : داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى - اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا - أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا - أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا - باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى - ص . ب : ٣٣ البانوراما - مدينة نصر
هاتف: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس ٤٠٤٨٥٤٦ - subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة :

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية - السعودية ١٥ ريالاً - الكويت ١.٥ دينار - الإمارات ١٥ درهما - مملكة البحرين ١.٥ دينار - قطر ١٥ ريالا - سلطنة عُمان ١.٥ ريال - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - سوريا ١٥٠ ليرة - الأردن ديناران ونصف - ليبيا ديناران - الجزائر ٣٠٠ دينار - المغرب ٢٠ درهمًا - تونس ٤ دنانير - اليمن ٣٠٠ ريال - فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

تعبر المقالات المنشورة عن آراء مؤلفيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى «وجهات نظر» إلا إذا أشارت إلى ذلك صراحة

نون

سلامة أحمد سلامة

رحلة إلى طهران

إيران على مفترق طرق..



نجاد

خامنئى

■ أول ما يقع عليه بصرك لدى الخروج من مطار الإمام الخمينى بعماره الحديث، ذلك المجمع الضخم الذى يضم ضريح الإمام وملحقاته، تتلألأ قبابه الذهبية تحت أشعة الشمس من بعيد، وترتفع مآذنه الأربع إلى عنان السماء.. علامة لا تخطئها العين على الطابع الدينى الذى ينتظرك فى هذا البلد. وحين تمر فى طريقك بالميدان الكبير الذى يضم نصب الشهداء تخليداً لذكرى عشرات الألوف الذين ضحوا بأرواحهم دفاعاً عن الثورة الإسلامية فى الحرب العراقية الإيرانية، فلابد أن تدرك عمق مشاعر الحزن والمرارة والحذر التى اختزنها الشعب الإيرانى فى أعماقه، تجاه العالم الخارجى وتجاه القوة العظمى التى حرضت ومولت وسلحت نظام صدام حسين ليشن حربه ضد إيران عام ١٩٨٠، حين وجدت الثورة الإسلامية نفسها وجهاً لوجه مع الشيطان الأكبر، فى أعقاب احتجاز الدبلوماسيين كرهائن فى السفارة الأمريكية فى طهران لفترة طالت حتى بلغت ٤٤٤ يوماً.

غير بعيد فى الأفق القريب المحيط بالعاصمة المكتظة بالناس والسيارات والتيارات والحياة الصاخبة، تتحلق سلاسل الجبال الملتحفة قممها بثلوج بيضاء، لم تكن قد ذابت قبل أيام قليلة من عيد النوروز، الذى يحتفل فيه الشعب الإيرانى بالربيع والنور. عيد شعبى ورسمى. لم تستطع سطوة النفوذ الدينى أن تطفئ بهجته الزاعقة فوق سائر الأعياد الإسلامية. وحين يهبط المساء تتناثر على سفح الجبل سلاسل لامعة من الأضواء المنبعثة من القصور والفيلات والبيوت. فلا يذهب بك الخيال إلا إلى سويسرا ومناظرها الخلابة. ولكن لو أتيح لك أن ترتقى الطريق صاعداً إلى السفح، حيث تتناثر المقاهى والمطاعم، فسوف تشهد الوجه الآخر من إيران: أرتال من الشباب فتياناً وفتيات، يغطين رءوسهن بالكاد، وتتشابك الأيدى منهن والأجساد، يرتقون سفح الجبل عبر المسالك الضيقة فى نزهة آخر الأسبوع.

لا يستطيع المرء أن يجمع بين المشهدين فى لقطة واحدة. ولكنك تحار أمام الوجوه المتعددة للمشهد الإيرانى على إطلاقه، تلك التى تصنع هذه التركيبة المعقدة لنسيج الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى إيران. أشبه بالألوان والرسوم الدقيقة التى تميز السجاد الإيرانى الفاخر فى اصفهان وشيراز. أو أشبه بتلك التصاوير والمنمنمات الملونة بالزخارف النباتية والزهور المتشابكة مرسومة فوق القباب والجدران فى القصور والمساجد العريقة، التى تزخر

يحتل المشروع النووى الإيرانى مكانة خاصة فى مشروع النهضة، تلتقى فيها الثوابت، مع المشروعات السياسية والاقتصادية والعسكرية، التى تستهدف امتلاك التقنية النووية المتقدمة بكل الوسائل



بها الساحات والميادين والأزقة فى أركان المدن الإيرانية، تعبيراً عن تراث فارسى عريق موغل فى القدم.

[١]

من الواضح أن إيران الحاضر مع بدايات الألفية الثالثة، قد اختلفت كثيراً عن إيران التى شهدت بدايات الثورة الإسلامية ونظام ولاية الفقيه فى الثمانينيات من القرن الماضى. وأن الفورة التى صاحبت حكم الإمام الخمينى حين كانت البلاد مازالت تتحسس طريقها لإقامة دولة تصطبغ بصبغة الإسلام وأحكامه وتقاليده على أنقاض حكم الشاه، وتتخلص من خصومها بدون رحمة، وتواجه حصاراً سياسياً وإعلامياً من جانب الغرب، قد تجاوزت الآن مرحلة المراهقة الفكرية والاندفاع المذهبى، وشقت طريقها عبر سلسلة طويلة من التجارب المريرة.. التى تراوحت بين التشدد الإسلامى الكامل والانفتاح النسبى على نظام دستورى إسلامى، بين مناخ يسمح بقدر معقول من حرية الرأى والمعارضة، وأجواء تميزت بالصراع بين تيارات مختلفة.. حاول الفقهاء ورجال الدين أن تكون لهم فيها دائماً اليد العليا، وألا تفلت من أيديهم مقاليد السلطة.

وفى هذه الأثناء أجريت انتخابات عديدة طبقاً للتقاليد الديمقراطية البرلمانية لا تنقصها النزاهة، وتوالدت تيارات مختلفة داخل النظام وعلى أطرافه. اتسعت لجبهات وروافد متباينة.. ما بين الإصلاحيين، والمعتدلين، والديمقراطيين، والأصوليين المتشددين من أتباع خط الإمام. وكان المفترض والمنطقى أن تتجه إيران بعد مرحلة الإصلاح التى قادها محمد خاتمى ثمانى سنوات، تقلصت خلالها الطبيعة الثورية للنظام الإسلامى الحاكم، ودخلت البلاد مرحلة الإعمار بعد سنوات الحرب المدمرة مع العراق.. إلى مزيد من الديمقراطية والليبرالية وتفعيل المجتمع المدنى ومن ثم الانفتاح على الغرب.. ولكن المفاجأة التى أذهلت الجميع أن يفوز فى الانتخابات الأخيرة لرياسة الجمهورية مرشح الجناح الأصولى من التيار المحافظ محمود أحمدى نجاد بأغلبية كاسحة.

وقد اختلفت التفسيرات فى تحليل هذه الردة، أو بالأصح ما يعتبره الغرب نكسة إلى الوراء فى النظام الإيرانى. ولكن المؤكد أن التطور السياسى شهد تشكل مجتمع سياسى جديد، مازال يتحرى طريقه بين مفهومين - كما أشار إلى ذلك المحلل السياسى الإيرانى محمد قوجانى - هما «الإسلامية» و«الجمهورية». ويأتى مفهوم «الإسلامية» تعبيراً عن القوى التى تؤمن «بالجبر» بمفهومه الإسلامى القديم، وتجد فيه هذه القوى ملاذاً من التأثيرات الغربية وسيطرة قوانين العولمة. بينما يعبر مفهوم «الجمهورية» عن توجهات الإصلاحيين الذين يتبنون الفكر الجمهورى أو مذهب «الاختيار»، الذى يسعى إلى استيعاب إنجازات الحضارة الغربية. ويذهب هذا التحليل إلى أن فوز أحمدى نجاد جاء نتيجة لانفصال النخبة الإصلاحية عن القواعد الشعبية التى تؤمن بالجبر والتى تعلقت بولاية الفقيه. ومن ثم فإن إصرار أحمدى نجاد على تجرع الدواء الذى قدمته ولاية الفقيه، سوف يلقى - طبقاً لهذه التوقعات - رفضاً سريعاً من مجتمع إيرانى تعرض لتقلبات وتغيرات نقلته إلى مرحلة جديدة ذات خصائص مختلفة، تحتاج إلى معالجة حديثة لمعضلات الفكر الإسلامى وتطبيقاته.

[٢]

هناك فى إيران تواجه بعشرات الأسئلة المطروحة حول الطريق الذى يسلكه أحمدى نجاد، وما إذا كان يسلك مساراً مغايراً للتسلسل الطبيعى لتطور نظام الحكم. وهل سينجح فى مواجهة المشاكل الداخلية والتعقيدات الخارجية التى تهدد بعزل إيران، أم تنتهى سنوات حكمه بانفجار كبير يطيح بالنظام الإسلامى وإنجازاته؟

لقد أصبح أحمدى نجاد ظاهرة مثيرة، وخاصة بعد خطابه الحاد الذى ألقاه فى مؤتمر العالم بدون صهيونية ودعا فيه إلى محو إسرائيل من الوجود. ثم أعقب ذلك بتصريحاته عن المحرقة اليهودية وتشكيكه فيها. والتى أثارت ضده قوى كثيرة فى الغرب، وأزعجت بعض العناصر المعتدلة داخل إيران نفسها. ويبدو أن وصول أحمدى نجاد إلى الرياسة بتأييد شعبى من الفقراء والضعفاء والمهمشين، جعله يعتقد بإمكان المضى فى سياسته لإحياء الأفكار التى دعا إليها الإمام الخمينى، بالسعى إلى إقامة حكومة عالمية إسلامية. وهو يستند فى ذلك إلى أساسين: أحدهما عقائدى يتمثل فى الخطاب الشيعى التقليدى. والآخر وطنى قومى يتمثل فى القيم التراثية وإحياء المشاعر القومية، عن طريق امتلاك القوة الكفيلة بالدفاع عن النظام الإسلامى. والأخذ بأساليب التقدم والعلم والوسائل التكنولوجية الحديثة.

ولا يمكن فى خضم هذه الأمواج المتلاطمة إغفال دور عنصرين بارزين وصاعدين فى المجتمع الإيرانى، سوف يتوقف حسم معركة المستقبل عليهما: دور الشباب الذى خرج من عباءة النظام الإسلامى المتشدد بتنظيماته الثورية الحديدية إلى آفاق أرحب. يتطلع فيها إلى الحرية والشفافية والمشاركة السياسية وممارسة الديمقراطية. ويتزاحم على مقاهى الإنترنت، ويتمنى أن تنفتح أمامه أبواب التواصل مع الغرب. ودور المرأة الإيرانية التى لم تستسلم للقيود والتقاليد الصارمة التى فرضها النظام عليها فى بداياته. بل استطاعت بعد سنوات التكيف أن تشق طريقاً وسطاً. استعادت فيه كثيراً من حقوقها وحرياتها، دون أن تصطدم بالأوامر والنواهى التى تتشبث بها المرجعيات المحافظة. ففى مجالات العمل، وفى وسائل الإعلام والسينما والفن، وفى كثير من الفعاليات السياسية وبالأخص فى الانتخابات، تمثل المرأة ثقلاً يرجح تياراً على آخر. وهى حاضرة بقوة فى المجتمع وفى الشارع، مزيجاً متعايشاً بين الشادور الأسود وأحدث أزياء الموضة ومساحيق التجميل المتناغمة مع بلد إسلامى، لا يخفى الاحتشام فى الملبس والمظهر شيئاً من جمالها. وإن كانت للأسف مازالت عاجزة عن الوصول إلى مكانتها المناسبة فى قوانين الأحوال الشخصية والمدنية.

ولعل هذه التركيبة المعقدة هى التى تعكس فى شخصية أحمدى نجاد ذلك التداخل المحير بين ما هو عقائدى ثورى وما هو استراتيجى تنموى. بين الإيمان بالعدالة والتنمية وإنتاج العلم الوطنى، وبين الجهاد المقدس ضد الاستكبار، والدفاع عن الحقوق الطبيعية والقانونية لإيران. وإذا كانت أمريكا تدعو إلى إقامة «الشرق الأوسط الكبير»، فإن طهران - التى ظلت مدرجة على القائمة الأمريكية لمحور الشر - تدعو إلى إقامة «شرق أوسط إسلامى» يدعم الثورة ضمن وجودها فى محيط تكتل إسلامى.

[٣]

ومن هنا يحتل المشروع النووى الإيرانى مكانة خاصة فى مشروع النهضة، تلتقى فيها الثوابت العقائدية والاستراتيجية، مع المشروعات السياسية والاقتصادية والعسكرية، التى تستهدف امتلاك التقنية النووية المتقدمة بكل الوسائل الممكنة. وفى القلب منها الإصرار على تخصيب اليورانيوم فى المنشآت الإيرانية.

وتستند إيران فى إصرارها على استكمال مشروعها النووى إلى أسباب عديدة:

❖ أولاً: أن إيران وقعت على معاهدة حظر الانتشار النووى التى تكفل لها الحق فى تطوير برنامجها النووى. ثم وقعت طواعية على البروتوكول الإضافى لهذه المعاهدة الذى يعطى لمفتشى الوكالة الدولية للطاقة النووية حق التفتيش المباغت على أى منشأة نووية إيرانية. وحتى عندما أخطأت بالشروع فى تجارب التخصيب دون إخطار مسبق للوكالة، فإن اكتشاف الأمر أتاح لمفتشى الوكالة التأكد

إيـران علـى مفـتـرق طـرق..

من أن عمليات التخصيب لم تتجاوز الحدود المسموح بها ضمن إطار التطبيق فى الأغراض السلمية. ومع ذلك فقد استجابت إيران بعد ذلك لطلب الترويكا الأوروبية (فرنسا وبريطانيا وألمانيا) بضغوط أمريكية، وعلقت عملية التخصيب لفترة مؤقتة، كشرط لمفاوضات سرعان ما أخفقت، تستهدف إيجاد حلول دبلوماسية تحصل إيران من خلالها على التعاون النووى فى مجالات الاستخدامات السلمية.

❖ ثانيًا: أن إيران تنظر إلى دول عديدة تجرى عمليات التخصيب المتطورة لليورانيوم، دون إثارة أزمة معها من جانب أمريكا أو الوكالة. ومن هذه الدول البرازيل واليابان وهولندا وألمانيا، فضلاً عن دول أخرى تجاوزت التخصيب السلمى لليورانيوم وأنتجت أسلحة نووية، أبرزها إسرائيل والهند وباكستان. وثلاثتها لم توقع على معاهدة حظر الانتشار النووى. ومع ذلك فقد وقعت واشنطن أخيرًا اتفاقًا للتعاون النووى مع الهند. يعتبر من وجهة النظر الدولية تقويضًا كاملاً لاتفاقيات منع الانتشار النووى، لأنه ينطوى على مفارقة صارخة، تكافئ الدول غير الملتزمة وتعاقب الدول الملتزمة وتضيق الخناق عليها.

❖ ثالثًا: أن الموقف المتشدد مع إيران ينطلق من الصراع المستمر بينها وبين أمريكا، منذ سقوط الشاه، لأسباب سياسية. ومنذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١ أعادت أمريكا - طبقًا لوجهة النظر الإيرانية التى عبر عنها لاريجانى الأمين العام للمجلس الأعلى للأمن القومى - صياغة مشروعها الأمنى. وطرحت نظامًا أمنيًا جديدًا يغطى العالم بأسره. حاولت من خلاله تغيير الجغرافيا السياسية للمنطقة، من خلال مشروع الشرق الأوسط الموسع، الذى وضعت فيه سوريا وإيران على قائمة الدول المارقة التى تهدد المصالح الأمريكية وأمن إسرائيل.. وذلك فى الوقت الذى تعارض فيه أى جهود لإخلاء الشرق الأوسط من أسلحة الدمار الشامل.

❖ رابعًا: أن لدى القيادات الإيرانية اعتقادًا راسخًا بأن الولايات المتحدة الأمريكية قد انتهجت منذ أحداث سبتمبر موقفًا مشوبًا بالحذر والتوجس إزاء العالم الإسلامى، وأنها لن تدخر وسعًا فى الحيلولة دون حصول أى دولة إسلامية على مثل هذا الإنجاز العملى المتفوق فى مجال الطاقة النووية. حيث يراد لهذه الدول أن تظل مستودعًا للنفط يجرى استغلاله واستنزافه لحساب الغرب والدول الصناعية، وألا تقوم فيها صناعات متقدمة يمكن أن تغريها بالتمرد والخروج على الهيمنة الأمريكية. ولم تكن الحرب على العراق غير جزء من هذا المخطط، أعقبه تجريد ليبيا مما كانت قد تحصلت عليه من مواد نووية بالشراء من السوق السوداء. وبعبارة أخرى فإن وصول التقنية النووية إلى العالم الإسلامى - بهذا المنطق الأمريكى - لا يقل خطورة عن وقوع أسلحة نووية فى أيدى القاعدة أو بن لادن. ويؤيد هذه الحجة أن الرئيس بوش لم يتردد فى توقيع اتفاق للتعاون النووى مع الهند، بينما تجاهل باكستان على الرغم مما بين الدولتين من تنافس وبرغم الدور الذى يلعبه نظام برويز مشرف فى مطاردة طالبان وملاحقة بن لادن والتعاون مع آلة الحرب الأمريكية.

[٤]

لا يخفى الإيرانيون مخاوفهم من المخططات الأمريكية، ولديهم أسباب قوية لذلك، لا تقتصر فقط على المشروعات الأمريكية للشرق الأوسط الكبير، ولكنها تتعلق بمجمل الأوضاع المتشابكة فى المنطقة والتى تحكمها تطورات الصراع العربى الإسرائيلى، والدور الذى تلعبه إيران فى علاقاتها الداعمة لسوريا وحزب الله فى لبنان والفصائل الفلسطينية وعلى رأسها حماس. وهو دور تعتقد واشنطن أنه يعرقل التسوية السلمية ويشجع الإرهاب. فضلاً عن تغلغل النفوذ الإيرانى فى العراق بحكم سيطرة الشيعة على الأوضاع الراهنة هناك، وارتباطه بالمصالح الإيرانية القائمة على خصوصيات ديموجرافية واقتصادية ومذهبية قوية بمعظم الشعوب الخليجية.

وفى الوثيقة التى صدرت أخيرًا عن «استراتيجية الأمن القومى» والسياسة الدفاعية الأمريكية، التى أعادت تحديث عقيدة الضربات الوقائية أو الاستباقية، اختص بوش التهديد النووى الإيرانى باعتباره التحدى الأكبر الذى يهدد الولايات المتحدة فى المستقبل. واتهمت إيران بدعم المنظمات الإرهابية، وتهديد إسرائيل، وتخريب العملية الديمقراطية فى العراق. وقالت الوثيقة ما نصه: «إن الولايات المتحدة مازالت فى بدايات مرحلة طويلة من النضال، يشبه النضال الذى واجهته فى بواكير الحرب الباردة. وقد شهد القرن العشرون انتصار الحرية على تهديدات الفاشية والشيوعية. غير أننا نواجه الآن بزوغ عقيدة شمولية جديدة تهددنا.. عقيدة لا تستند إلى فلسفة علمانية، ولكن إلى تحريفات دين فخور بمبادئه «يعنى الإسلام»!!

ولا يعول الإيرانيون كثيرًا على الأمم المتحدة والمواثيق الدولية للدفاع عن أنفسهم، فى ضوء التهديدات الأمريكية التى أعلنت بصراحة أنها لن تسمح لإيران بإجراء عمليات التخصيب النووى، كما أن إسرائيل لم تخف استعدادها - من خلال ترتيبات عسكرية واستخباراتية وإعلامية - لاستخدام القوة العسكرية ضد المنشآت النووية الإيرانية، إذا فشلت الجهود الدبلوماسية! فقد بدأ الصدام السياسى بين إيران وإسرائيل منذ اللحظات الأولى للثورة عام ١٩٧٩ حين طردت البعثة الدبلوماسية الإسرائيلية من طهران وحولتها الثورة إلى مقر لمنظمة التحرير الفلسطينية.

ما هو موقف الدول العربية من هذا الصراع؟ وهل تنحاز إلى الخيار الأمريكى ممثلا فى «مشروع الشرق الأوسط الكبير» الذى تريد أمريكا من خلاله تمزيق المنطقة؟

وقد وصف على خامنئى المرشد الأعلى للجمهورية الأمم المتحدة فى هذا السياق، بأنها مصنع لإنتاج ورق يحمل قرارات لا قيمة لها. ولا ينسى الإيرانيون كيف وقفت الأمم المتحدة ساكنة لا تبدى حراكًا حين شن صدام حسين هجومه المفاجئ على إيران عام ١٩٨٠ بتحريض أمريكى. ومن ثم فإن القيادات الإيرانية تدرك أنها لو تراجعت خطوة واحدة عن التمسك بحقها فى التقنية النووية، فسوف تخسر كل شىء كما قال أحمدى نجاد.

[٥]

غير أن هناك مؤشرات كثيرة لا يمكن إغفالها، على أن إيران لم تتوقف طوال السنوات الأخيرة عن تحسين قدراتها العسكرية فى مجال تطوير الصواريخ الدفاعية، ثم جاء البرنامج النووى الإيرانى ليضاعف من إمكانياتها للرد على أى محاولة للردع، باعتباره حجر الزاوية لمشروع النهضة الذى رسم طريقه الإمام.

وفى تصريحات نشرها روحانى المسئول السابق عن الملف النووى الإيرانى فى جريدة Rahbord الإيرانية، يدافع فيها عن سياسته خلال فترة التفاوض مع الترويكا الأوروبية ووكالة الطاقة النووية الدولية، ألمح إلى أن السياسة الإيرانية فى ذلك الوقت قامت على أساس إخفاء نشاطها النووى، وأن هذه المفاوضات كانت للتعمية على الأوروبيين. فبينما كانت المفاوضات مستمرة كانت إيران قد نجحت فى إنجاز مرحلة مهمة فى عملية الوقود النووى، وهى تحويل الكعكة الصفراء إلى غاز اليورانيوم وهى المرحلة السابقة على التخصيب فى معاملها بأصفهان. وعندما سمحت السلطات الإيرانية لمفتشى الوكالة بزيارة منشآتها فى نتانز وآراك، عثر المفتشون فى نتانز على عدة مئات من

أجهزة الطرد المركزى التى تستخدم فى إنتاج الوقود النووى مخبأة فى باطن الأرض، مما اعتبر دليلاً عن أن إيران قطعت شوطًا طويلاً فى تطوير أجهزة الطرد المركزى.

ومن الطبيعى والمنطقى أن تؤدى الأزمة الراهنة حول الملف النووى الإيرانى، والتشدد الذى أبدته دول الغرب بزعامة أمريكا فى التعامل مع إيران، عندما رفضت واشنطن الاقتراح الروسى بإجراء عمليات التخصيب الرئيسية فى روسيا، وبكميات محدودة فى إيران تحت إشراف الوكالة، ثم ما أعقب ذلك وصاحبه من تهديدات بالعقوبات وبإجراءات عسكرية إذا لم تخضع إيران للمطالب الدولية بوقف عمليات التخصيب.. أن يزداد تصميم إيران على ألا تواجه نفس المصير الذى واجهه العراق بدعوى حيازته لأسلحة الدمار الشامل، وأن تتخذ ما تراه ضروريًا للدفاع عن نفسها ضد هذه التهديدات. وهو ما انعكس فى التصريحات المتحدية للمسئولين الإيرانيين. ورفضهم لأى قرارات تصدر من مجلس الأمن، والاستهانة بأى عقوبات تفرض عليها.

والواقع أن إيران تشعر بأنها تملك أوراقًا كافية لمقاومة الضغوط الدولية، فالوجود الإيرانى فى العراق، سواء بالتحالف مع الائتلاف الشيعى الذى آوته إيران واحتضنته فى عهد صدام، أو بحكم ما تملكه من مفاتيح وأدوات نافذة فى كل ركن من أركان العراق، أصبح يهدد باحتمال وقوع العراق كلية فى أحضان النظام الإسلامى الإيرانى، لتصبح القوات الأمريكية والمتحالفة فى العراق رهينة فى أيدى الإيرانيين.

ولابد من الاعتراف بأن السياسات الأمريكية الخاطئة والجاهلة بحقائق الأوضاع فى العراق وفى الشرق الأوسط، وإصرارها على تمكين التفوق الإسرائيلى العسكرى والاحتكار النووى، هى التى جعلت ميزان القوى الإقليمى يعمل لصالح إيران. الأمر الذى أكسب إيران فى العالم العربى والإسلامى شعبية كبيرة، باعتبارها القوة الوحيدة التى تملك القدرات النووية الكفيلة بالتصدى لإسرائيل، والتى يمكنها مناطحة الهيمنة الأمريكية، وبالأخص فى ظل الوهن الشديد الذى أصاب الأنظمة العربية وجعلها عرضة للضغوط الأمريكية.

وعلى الرغم من إنكار الإيرانيين لعزمهم أو رغبتهم فى إنتاج أسلحة نووية، إلا أن الخبراء البريطانيين يتفقون على أن نجاح إيران فى إنتاج الوقود النووى لن يستغرق أكثر من سنتين، لتتمكن خلالها من إنتاج قنبلة نووية فى غضون خمس سنوات. بينما يقدر الإسرائيليون أن إيران قد وصلت بالفعل إلى «نقطة اللا عودة» فى إكمال دورة الوقود النووى خلال عام واحد.

[٦]

تتعدد الصور والتيارات فى إيران، كما تتعدد الاتجاهات والآراء حول الأخطار والعقوبات الدولية التى قد تتعرض لها إذا أصرت على الوقوف فى وجه الغرب وواصلت تخصيب اليورانيوم. وثمة إجماع داخلى وتوافق شعبى ـ حتى وإن كانت إيران تقف فى مفترق طرق ـ على التمسك بحقها فى امتلاك التقنية النووية. وتلعب المشاعر القومية والعرقية والبعد التاريخى والحضارى لأبناء فارس دورًا فى تعبئة الشعور الشعبى والحس الوطنى لدعم الإرادة السياسية الصلبة للقيادات الإسلامية، التى يحسب لها أنها نجحت ـ على مدى ٢٧ عامًا وبعكس أنظمة عربية أخرى ـ فى أن تجعل من إيران قوة إقليمية يعتد بها وبما أنجزته على طريق النهضة والمنعة.

وعلى الرغم مما أبدته الإدارة الأمريكية من تجاوب، بالاستعداد لإجراء محادثات مع إيران حول الوضع فى العراق وكلفت سفيرها فى بغداد زلماى خليلزاد بإجراء الاتصالات اللازمة ـ بعيداً عن الملف النووى ـ إلا أن ثمة مصلحة للطرفين فى تهدئة الأوضاع داخل العراق، إذا كانت أمريكا عازمة على الانسحاب من العراق خلال عامين أو ثلاثة كما يدعى الرئيس بوش. وهناك تجارب سابقة للتعاون بين الطرفين فى مواجهة تمرد الفلوجة، وقبل ذلك فى مطاردة فلول طالبان عند الحدود أثناء الغزو الأمريكى لأفغانستان. ومن ثم فإن مثل هذا التعاون لن يتأتى ما لم يكن لإيران مصلحة فيه، وما لم يتم التطرق إلى حل لقضية الملف النووى، وبالتالى لعديد من المشاكل الصراعية المعلقة بين الطرفين.. فهل يؤدى ذلك إلى بدء مرحلة جديدة من التعاون بين إيران والولايات المتحدة؟ كل الحسابات والتوقعات تخالف ذلك، وبالأخص بالنسبة لإدارة يحكمها المحافظون الجدد، وهو ما قد يلقى على كاهل شعوب الشرق الأوسط عبء صراعات مفتوحة يصعب التنبؤ بأبعادها.



ما هو موقف الدول العربية من هذا الصراع؟ وهل تنحاز إلى الخيار الأمريكى ممثلاً فى «مشروع الشرق الأوسط الكبير» الذى تريد أمريكا من خلاله تمزيق المنطقة كما فعلت بالعراق، وإعادة تركيبها من جديد إن استطاعت؟ أم تتوافق مع «المشروع الإيرانى الإسلامى» الذى تتهمه بعض الدوائر بأنه يستهدف تقويض العالم العربى من الداخل عن طريق تشجيع ودعم قوى إسلامية متطرفة؟

أنصار المشروع الأمريكى ينتصرون للمخطط الأمريكى لإعادة صياغة الخريطة العربية والشرق أوسطية، بكل مقدماته ونتائجه اعتمادًا على أنظمة حكم سنية لا تثق بالشيعة. ولا يأبهون كثيرًا للثمن الباهظ الذى يتحتم على العرب أن يدفعوه، ليس فقط بوضع ثرواتهم النفطية فى خدمة الهيمنة الأمريكية، ولا بالتسليم لإسرائيل بكل مطالبها وخرائطها وتفوقها النووى، ولكن أيضًا بتطويع نظمهم السياسية والاقتصادية ومناهجهم وطرائق تفكيرهم وثقافتهم، للنماذج التى يجرى تصميمها فى معاهد البحوث الأمريكية والغربية.. وهم يرون أن البديل الآخر الذى تقوده إيران لن تفضى نتائجه إلا إلى الإطاحة بالنظم العربية، وتسليمها على طبق من الثروة النفطية لنظام إسلامى متخلف أو لحركات أصولية تعيش ـ مازالت ـ فى القرن الخامس عشر.

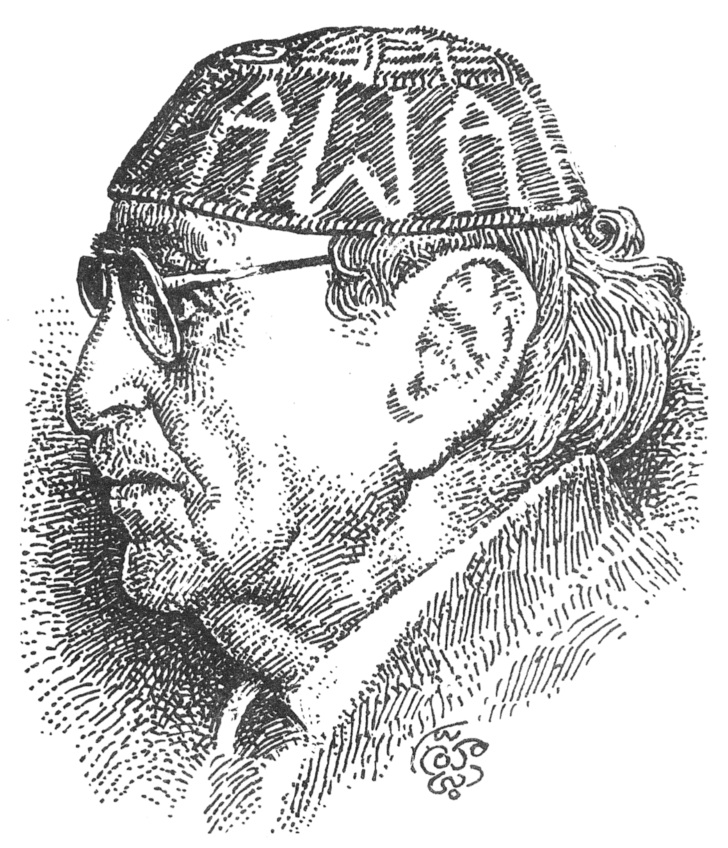
ومثل هذا الطرح ينطوى على دعوة للقنوط واليأس من قدرة الشعوب العربية على اختيار طريقها، أى طريق آخر يتفق مع عناصر النهضة والتقدم وتفاعلات التغيير التى تضطرم فى أحشاء الشعوب العربية. وقد أخذوا يروجون لهذه المقولات بقوة للتأكيد على أن الديمقراطية ليست هى كل شىء وأن الانتخابات النزيهة ليست وحدها السبيل إلى قيام نظم سياسية إصلاحية، بعد أن أسفرت الانتخابات فى مصر وفلسطين عن نتائج لا تروق لهم.. الأمر الذى دعا واشنطن إلى التراجع عن مشروعها لنشر الديمقراطية فى الشرق الأوسط، وعن فكرة تغيير الأنظمة الحاكمة فى المنطقة، خوفًا من نظم معادية للولايات المتحدة.. وقد يدفعها ذلك إلى قلب مخططاتها رأسًا على عقب لترتد على أعقابها من الترويج للديمقراطية، إلى القبول بديكتاتورية عسكرية، كما كان الحال من قبل.

فهل يمكن أن يكون الطريق الثالث هو إصلاح العلاقات العربية الإيرانية، والتغلب على الشكوك المتبادلة، والتنسيق بين المصالح العربية والإيرانية، والتسليم بأن إيران جزء من نسيج المنطقة ـ لن يتحقق أمنها بدون إيران ـ التى غدت قوة إقليمية؟ هذا هو السؤال الذى تطرحه تطورات اللحظة الراهنة؟ ■



لدى القيادات الإيرانية اعتقاد راسخ بأن الولايات المتحدة لن تدخر وسعًا فى الحيلولة دون حصول أى دولة إسلامية على مثل هذا الإنجاز المتفوق فى مجال الطاقة النووية

الجـــــواهـــــرى.. قـــــراءات



عـــــراقيـة طـائفيــــة!



الانقسام الطائفى فى العراق
ليس دينيا أو سياسيًا فقط
بل ثقافيا وأدبيا أيضا.. والضحية الأكبر
كان الشاعر العظيم
محمد مهدى الجواهرى



جهاد فاضل

■■ يُخطئ من يظن أن المسألة الطائفية أو المذهبية فى العراق مسألة حديثة طارئة على العراق، وأنها استشرت فقط فى السنوات الأخيرة. فالواقع أنها مسألة قديمة، وإن عبارات مثل «العرب السنة» و«العرب الشيعة» كانت موجودة وفعالة، وإنها مستقرة. منذ ولادة العراق الحديث على يد الملك فيصل الأول في بداية العشرينيات من القرن الماضى. وليس أدل على ذلك من سيرة الشاعر العراقى الكبير محمد مهدى الجواهرى وموقف الباحثين العراقيين منه. فالباحث العراقي المنحدر من العرب السنة يعتبر الجواهرى شاعراً شيعياً، أو رمزًا شيعيًا، طرده مدير المعارف العراقى ساطع الحصرى من وظيفته كمدرس ابتدائى بسبب قصيدة شعرية تغزل فيها بإيران وذم فيها العراق.. ولكن الملك فيصل الأول عاد وعينه فى وقت لاحق موظفاً فى البلاط الملكى مراعاة منه لأصوله الشيعية والنجفية والأسرية. ومن يقرأ مذكرات ساطع الحصرى فى العراق، وقد صدرت فى الستينيات من القرن الماضى عن دار الطليعة فى بيروت، يجد مادة دسمة لتلك المعركة الضارية التي نشبت بين مدير المعارف، ساطع الحصرى، ووزير المعارف الشيعى عبدالمهدى النفتكي حول الجواهرى وجنسيته (أى هل هو عراقى أم إيرانى؟) وقصيدته التى مدح بها إيران وهجا العراق.. ولم يعدم الجواهرى بالطبع من يدافع عنه ويتهم خصومه بذات التهمة التى يتهمه بها هؤلاء الخصوم، وهى الطائفية.. فبنظر الكثيرين من الباحثين العراقيين الشيعة، ساطع الحصرى نفسه متهم بالطائفية والمذهبية، كما أنه امتداد للمدرسة التركية - البريطانية فى العراق بعد الاستقلال، بل إن بعض هؤلاء الباحثين يُرجع استشراء الطائفية فى العراق إلى الدور السلبى الذى لعبه الحصرى (يراجع حسن العلوى فى كتابيه: «التأثيرات التركية فى المشروع القومى العربى»، لندن ١٩٨٨، و«دولة الاستعارة القومية»، دار الزوراء، لندن ١٩٩٣) يومذاك. فقد استقدم الحصرى أساتذة سنة من لبنان وسوريا أثار بعضهم فضائح مثل (أنيس النصولى الذى نشر كتاباً فى التاريخ انحاز فيه إلى معاوية والأمويين وحمل على خصومهم)، وأبعد الأساتذة الشيعة، وهو ما حمل الملك فيصل الأول على التدخل لاسترضاء النجف والطائفة الشيعية.

على يد الباحثين العراقيين يُقرأ الجواهرى قراءة طائفية أو لنقل أن الباحث السنى لا يترك عورة أو معرة فى سيرة الجواهرى إلا ويبرزها، سواء فى مسألة الطائفية أو في سواها. في حين أن الباحث الشيعى يتعامل مع الجواهرى بتقدير عال جداً، فهو بنظره، أقرب إلى أن يكون «أشبه بظاهرة نادرة من الظواهر الكونية التي قد لا تتكرر إلا بعد مئات السنين». فالدكتور عبداللطيف أطميش يقول إنه بعد مرور أكثر من ألف عام على ظهور المتنبى كظاهرة فريدة ملأت الدنيا وشغلت الناس، لم نلاحظ تكرار هذه الظاهرة إلا بظهور الجواهرى في عصرنا الراهن. أما عبد الحسين شعبان فيرى أن الجواهرى «جالس على قمة الشعر، وماسك بحلقته الذهبية بجدارة». إنه شاعر خارج حدود التصنيف التقليدية لكونه شاعرًا تجاوز زمانه ومكانه بنزعته الإنسانية وإبداعه المتميز.



وللتدليل على أن الجواهرى يقرأ مثل هذه القراءة العراقية الطائفية، وأنه أسير هوى من يحبونه من جهة، وأسير كراهية من يكرهونه من جهة ثانية، سنعرض لعدة دراسات عراقية تناولته حباً وغراماً، أو كرهاً وانتقاماً.. ونبدأ بقراءة سليم طه التكريتى الذى يدل اسمه على انتمائه المذهبى والجهوى. فهو في تكريت إحدى عواصم «المثلث السنى» الذى يُطلق اليوم على المناطق التي تقيم فيها أكثرية سنية. والطريف أن سليم طه التكريتى الذى يتخذ من الجواهرى موقفاً شديد السلبية، سبق له أن عمل مع الجواهرى فى صحف ومنها «الرأى العام» و«الانقلاب» و«الفرات». وقد ذكره الجواهرى بالاسم في مذكراته كواحد من المحررين الممتازين والصفوة المختارة الذين عملوا معه. ولكن ما أن صدرت مذكرات الجواهرى، حتى نشر سليم طه التكريتى كتابه في بيروت الذى جرد فيه الجواهرى من كل مكرمة، بل حتى من ورقة التوت!

فالجواهرى بنظر التكريتى أحد صنائع نورى السعيد. نفحه نورى السعيد أربعمائة روبية مُقدَّماً لكي يصدر جريدة «الفرات». وعندما لم يسدد لاحقاً لا أجور الطبع ولا ثمن الورق، ذهب صاحب المطبعة إلى نورى السعيد شاكياً أمره، فدفع له نورى السعيد، وكان رئيساً للحكومة العراقية، نفقات الأعداد التى كانت صدرت من «الفرات»، وطلب منه أن يراجعه فى موضوع نفقات الأعداد القادمة بدلاً من مطالبة الجواهرى بذلك.

بل إن الجواهرى الصحفى كان يأكل حقوق المحررين عنده: «كان الجواهرى لا يسلمنى راتبى، على ضآلته مرة واحدة بل يسدده لى ديناراً ديناراً، ثم لا يلبث أن يستعيره منى بعد دقائق.. ولم أحصل منه مرة على ربع دينار إلا بشق النفس. وإذ ذاك وضعت ربع الدينار فى جيب سترتى وعلقتها في مسمار في الحائط إذ كان الوقت صيفاً، وانهمكت في عملى. وما إن أدرت وجهى على حين غرة، حتى وجدت الجواهرى قد مد يده إلى جيب سترتى واقتنص منه ربع الدينار بخفة. وحينئذ هتفت به صائحاً: ماذا تفعل؟ فأجاب مغمغماً: لقد استرجعت منك ربع الدينار.. فسألته: وماذا أنت فاعل به يا ترى؟ فأجاب: «أريد أن أعبر النهر بالزورق إلى بيتى وليس عندى حتى ولا فلس واحد». كان الجواهرى آنذاك يسكن بيتاً بالإيجار على الضفة اليمنى من نهر دجلة، في جانب الكوخ من بغداد.. عندئذ قلت له: إن أجرة العبور بالزورق درهم واحد وليس ربع دينار.. أعطنى ربع الدينار لكي أصرفه إلى خمسة دراهم أعطيك منها واحداً لعبور النهر. فرد يقول: «الدرهم لا يكفى لأن «البلام» (أى صاحب الزورق) دائن لى بأربعة دراهم».

ويقدم التكريتى الجواهرى بصورة الشاعر أو الكاتب المأجور عند نورى السعيد. كان نورى السعيد يعد العدة فى عام ١٩٢٩ لعقد معاهدة جديدة مع بريطانيا تربط العراق ربطاً محكماً بها. ولكن تمهيداً لعقد تلك المعاهدة أراد تجنيد بعض الصحفيين والكتاب والشعراء لتأييد فكرة عقد المعاهدة. وكان من هؤلاء صديقه المقرب منه محمد مهدى الجواهرى. فقد منحه امتيازًا لإصدار صحيفة تنطق باسمه وينفق عليها نورى إنفاقًا تاماً. ومع أن ياسين الهاشمى، وهو زعيم عراقى وطنى بارز حذر الجواهرى من الوقوع في حبائل نورى السعيد، إلا أن الجواهرى لم يرد عليه. ولا على سواه لأنه كان يمنى النفس بالوصول إلى مجلس النواب. وقد منحه نورى السعيد ٤٠٠ روبية دفعة أولى للإنفاق على الجريدة. ولكن الجواهرى ما إن قبض على المبلغ حتى حوله إلى قنانى من البيرة الهولندية الشهيرة في تلك الأيام.

وفى صحيفته راح الجواهرى يحرض نورى السعيد على الفتك بخصومه. ولم يتورع عن دعوته إلى «الإرهاب» سلوكاً مع هؤلاء الخصوم على نحو ما ردد بعض أبيات قصيدته التالية:

على اسم الثورة الحمراء جرِّبْ
نشاطك أيها البطل الجري
وَهَبْ أن الدماء تريد تجرى
فشق لها لينـدفـع الأتى
فإن لم يرق بالتلطيف شعبٌ
فبالإرهـاب فيلكـن الرقي

ويقول التكريتى إن بعض شعراء العراق فى تلك الفترة عارضوا قصيدة الجواهرى هذه بقصائد ساخرة لاذعة.

ويضيف إنه فى السنة التي نظم فيها الجواهرى قصيدته «ستالينجراد» طلب منه نورى السعيد أن ينظم قصيدة في مونتجمرى ومعركة العلمين وانتصارات الحلفاء. وقد فعل فحيا في القصيدة الجنرال مونتجمرى وقارنه بالقائد البريطانى ولنجتون الذى انتصر فى معركة الطرف الأغر:

ويا منتجمرى لو سقى القول فاتحاً
سقتك القوافى صفوها السلسل العذبا
ولو كان ذوب العاطفات نثارة
نثرنا لك الإعجاب والشكر والحبا
حللت على رومل كربا وقبلها
أحل بأدهى منه «ونفتنى» كربا
ودحرجته من مصر وهو معرس
بأحلامه يحصى الجراح
الذى يجبى



وقد ذكر الباحث العراقي عبدالكريم الدجيلي أن نوري السعيد التقى بالجواهري في حفل أقيم ببهو أمانة العاصمة، فقال له «إن جيوش الحلفاء في العلمين.. ألا تستحق قصيدة مثل ستالينجراد»؟

ومن أجل كسبه، أعطاه نوري السعيد أرضاً زراعية في منطقة «علي الغربي» وزوده بالآلات والمواد اللازمة لزراعتها. وهكذا تحول الجواهري من صحفي مفلس إلى واحد من طبقة ملاك الأراضي. وفي «علي الغربي» عقد الجواهري قرانه على فتاة ريفية تُدعى «نعيمة» وكانت في عمر الورد، لكنه عاد وطلقها لاحقاً كما ذكر مرة في حوار له مع الصحفي المصري غالي شكري.

وفي كتاب سليم طه التكريتي حديث عن مبلغ ألف دينار قدمته حكومة محمد الصدر إلى الجواهري دية عن دم أخيه جعفر الذي سقط في مذبحة «الجسر» عندما كان قادماً ليعبر الجسر إلى جانب الرصافة، فأصيب بطلق ناري من أفراد الشرطة خر على أثره صريعاً. كان الجواهري على خلاف مع أخيه جعفر وكان لا يهتم أبداً بأمره، ولكنها كانت فرصة ليستعيد سمعته الوطنية التي فقدها بجلوسه على كرسي النيابة.

كان ذلك في عهد وزارة صالح جبر، إلا أن هذه الوزارة سرعان ما سقطت لتتألف وزارة برئاسة محمد الصدر راحت تحاول تضميد الجراح. هنا انبرى أحد أعضاء حزب الاستقلال، فيصل حسون، الذي كان يصدر صحيفة أسبوعية باسم «اللواء الجديد» إلى التحرش بالجواهري وفضحه. ومما كتبه أن الجواهري قبض من حكومة الصدر، المرتبطة طبعاً بنوري السعيد، مبلغ ألف دينار دية عن دم أخيه جعفر!

يعلق التكريتي على هذه الحادثة قائلاً: «ليس في مقدوري أن أعطي رأياً قاطعاً فيما نشره فيصل حسون عن قضية الألف دينار، ولكن لابد أن يكون لهذه القضية أساس. وفي اعتقادي الجازم أن الجواهري ما كان ليعفف عن استلام ذلك المبلغ الكبير في تلك الأيام لو عرض عليه، سواء كان في شكل دية عن دم أخيه، أو ترضية له من حكومة الصدر لقاء فقده النيابة التي لم يستمتع ببركاتها طويلاً (١٤ يوماً)، أو عطفاً عليه من السيد محمد الصدر نفسه»!

أما بعض صفاته المميزة جداً، فمنها عدم اعترافه بالوفاء لأي إنسان كان، فكلمة الوفاء لا وجود لها في قاموسه، مثل كلمة «العفة»، و«الانضباط النفسي». فهو لم يدم على صداقته لأقرب المقربين إليه من أصدقائه، ولم يكن وفياً لأحد مهما أسبغ عليه من نعمة وعون، كما أنه لا يمكث على ولائه لأي حاكم.

ولا شك أن التكريتي يبالغ في ذلك. فصحيح أن الجواهري والى نوري السعيد في مراحل مختلفة، وأنه كان ينقلب عليه، إلا أنه عاد وأنصفه في مذكراته وترحم على أيامه التي كانت بنظره أفضل بما لا يقاس في أيام عبدالكريم قاسم وعبدالسلام عارف وصدام حسين.

مما يشير إليه التكريتي في كتابه أن الجواهري لم يؤيد ثورة رشيد عالي الكيلاني، ذات الاتجاه القومي العربي، كما لم يؤيد أية مرحلة عراقية، أو أية شخصية سياسية عراقية، ذات اتجاه قومي عربي، فمثل هذا الاتجاه كان الجواهري ينفر منه ويعتبره رجعياً. وعندما أصدر أنيس النصولي مدرس التاريخ في الإعدادية المركزية ببغداد كتابيه عن «معاوية بن أبي سفيان» و«الدولة الأموية في الشام»، ثارت ثائرة الشيعة ضد هذين الكتابين. عندما أقدم وزير المعارف الشيعي عبد المهدي المنتفكي على فصل النصولي وبعض رفاقه اللبنانيين والسوريين وأخرجهم من العراق. وقد اغتنم الجواهري هذه المناسبة فنظم قصيدة مدح بها المنتفكي وأثنى فيها على ما فعله، وقذف النصولي ومناصريه من الأساتذة بأقبح الشتائم.

وعندما قامت ثورة رشيد عالي الكيلاني استغرب الناس عدم مناصرة الجواهري لها مثلما فعل إزاء انقلاب بكر صدقي ويقول التكريتي إن هذا الموقف الذي وقفه الجواهري كان نابعاً من انتهازيته وطائفيته لا من بعد نظره. ذلك أنه كان يتوقع انهيار الثورة والحكم في بضعة أيام، إن لم يكن في ساعات. ولكنه وجد نفسه، عندما استمرت الثورة، في وضع من شأنه أن يسيء ظن زعماء الثورة فيه من ناحية، وانقلاب الجمهور ضده من ناحية أخرى. ومن أجل أن يتوقى ذلك، قصد دار الإذاعة العراقية وألقى قصيدة. لم تكن هذه القصيدة قصيدة جديدة خاصة بثورة الكيلاني، وإنما كانت قصيدته التي نظمها في ثورة عام ١٩٢٠ والتي نشرها وألقاها عدة مرات من قبل.. ومع ذلك فقد أراد أن يضفي على نفسه صفة المناصر للثورة، إضافة إلى ما كان بداخله من خوف، ولذلك هرب إثر فشل الثورة مباشرة إلى إيران، ولم يعد منها إلا بعد مرور بضعة أشهر. وقد أرادت حكومة جميل المدفعي التي تولت الحكم إثر هزيمة الثورة، أن تعتقل الجواهري بدعوى أنه كان من مناصريها ومن الذين مدحوها.. وعندما أحس الجواهري بما يدبر له، التجأ إلى محمد الصدر الذي شفع له عند حكومة المدفعي، قائلاً: إن القصيدة التي ألقاها الجواهري من الإذاعة كانت عن ثورة العشرين وليس عن ثورة رشيد عالي الكيلاني.



حكايات كثيرة في كتاب سليم طه التكريتي تجعل من الجواهري شاعراً انتهازياً أو مأجوراً، أو طائفياً، أو مذهبياً. إن ذلك لا يؤلف بنظرنا سوى قراءة فئوية، أو قراءة واحدة لا أكثر لأن للجواهري قراءات أخرى منها قراءة شيعته أو طائفته أو بني عشيرته الأقربين. والواقع أن للجواهري عشاقاً كثيرين من الظلم حصرهم بفئة أو طائفة، أو حتى بقطر من الأقطار. هؤلاء العشاق لا ينكرون أن لمعشوقهم هنات وهفوات لا تُحصى، سواء في سيرته أو في شعره. ولكن من هو الذي تخلو سيرته من الهنات والهفوات؟

وإذا كان الباحث العراقي السني وقف بوجه عام موقفاً سلبياً في «ظاهرة» الجواهري الذي تحدى نفوذ السنة الآخذ بالاتساع منذ نشوء العراق الحديث، انطلاقاً من شعور بالغبن كان يعانيه الشيعة، فإن الباحث العراقي الشيعي وقف موقفاً إيجابياً شديد الإيجابية من هذا الشاعر الجريء المقدام الذي تحول عندهم مع الوقت إلى رمز من رموز المواجهة والتحدي.

والواقع أن الجواهري لم يكن مجرد شاعر عراقي كبير وإنما كان أيضاً رمزاً من رموز مواجهة الطائفة الشيعية للمد العراقي السني الذي استفحل إثر ثورة العشرين الشيعية بدلاً من أن يتعقلن، ويبحث عن صيغة تسوية بين جناحي العراق الكبيرين. ومن يقرأ سيرة الجواهري الشعرية والنضالية يجدها حافلة بالمواقف الاحتجاجية العاصفة لا يوجد الاستعمار الخارجي وحده، بل أيضاً بوجه «خصومه» الذين قبضوا على زمام العراق وهمشوا بني عشيرته. ولا شك أن مثل هذه السيرة النضالية للجواهري هي وراء هذا الإعجاب الفائق الحد به، إن لم نقل الانبهار الذي يبديه نحوه الباحثون العراقيون الشيعة، وفي طليعتهم باحثان سنعرض لأحكامهما في الجواهري في الصفحات التالية، أولهما عبدالحسين شعبان، وثانيهما محمد جواد رضا.

بداية، لا يوافق عبدالحسين شعبان على تصنيف الجواهري «كشاعر شيعي». فهذا التصنيف كان، كما يقول، من صنع الطائفيين وكان وراءه الحسد والغيرة. بل إن كل دعوات الجواهري الوحدوية، وقصائده وآرائه ومواقفه القومية العربية منذ ثورة العشرين وإلى الآن لم تفلح في أن تمحو محاولات الإساءة إليه ذات البعد الطائفي منذ أواخر العشرينيات وإلى الآن فكانت تنام وتستيقظ حسب الظروف والأجواء السياسية بحيث يصبح التهديد بنزع الجنسية أو التعريض بالانتماء الفارسي شيئاً جاهزاً لمهاجمة شاعر ليس من المبالغة القول إنه فضله كبير ليس على العراق وحده، بل على الأمة العربية كلها.

وإذا كان ساطع الحصري قد فصله من وظيفته في التعليم بسبب البيتين التاليين اللذين نظمهما وهو في إيران:

لي في العراق عصابة لولاهم
ما كان محبوباً إلى عراقُ
لا دجلة لولاهم، وهي التي عذبت
تروق، ولا الفرات يراقُ

فإن له قصائد نظمها في إيران أيضاً تنضح بحب العراق والشوق إليه:

يكفيكم من لوعتي أنني
في فارس أشتاق قطر العراق

عبد الحسين شعبان يرى أن الجواهري «جالس على قمة الشعر، وماسك بحلقته الذهبية بجدارة». إنه شاعر خارج حدود التصنيف التقليدية لكونه شاعراً تجاوز زمانه ومكانه بنزعته الإنسانية وإبداعه المتميز







لا سوحها وهى جنان زهت
بكل مــا رق جمــــالاً وراق
تنال من شوقى وهل سلوة
لمن قضى الله له أن يشتاق..

وهو إذن ليس شعوبيًا كما يحلو «لخصومه» أن يصفوه! إذا كان البعض اعتبر قصيدته «آمنت بالحسين» التى يقول فيها:

فدى لمثواك من مضجــع
تنــور بالأبلـــج الأروع
بأعبق من نفحات الجنان
روحاً، ومن مسكها أضوع

فإن شخصية الحسين لا تخص طائفة أو مذهبًا، وإنما هى ببعدها الملحمى لكل المسلمين، بل هى ملك للإنسانية جمعاء. فكل طالب عدل ورافض ظلم يجد فى الحسين مثله الأعلى. وهو ما عبر عنه الجواهرى بقصيدته التى ألقاها فى كربلاء فى ٢٦ نوفمبر ١٩٤٧.

وعلى ذلك لا يمكن اعتبار الجواهرى شخصية طائفية. فهو الذى عانى من التمييز الطائفى، مع أن ردة فعلاً لم يكن طائفيًا طيلة حياته، ولم تعرف الطائفية سبيلاً إلى قلبه. وقد وقف الملك فيصل الأول إلى جانبه يوم استعرت الحملة الطائفية العنصرية بوجهه فى عام ١٩٢٧ ثم فى عام ١٩٢٩ عندما نشر قصيدته «الرجعيون» وفيها يتبنى مواقف تقدمية مبكرة بخصوص تعليم المرأة:

ستبقى طويلاً هذه الأزمـات
إذا لم تقصر عمرها الصدمات
غدا يُمنع الفتيان أن يتعلموا
كما اليوم ظلما تمنع الفتيات
تحكم باسم الدين كل مذمم
ومرتكب حفت به الشبهات
وما الدين إلا آلة يشهرونها
إلى غــرض يقضــونه وأداة

وقد حاربه «الرجعيون» لأنه كان عبارة عن فكر منفتح فى مجتمع منغلق، بل كان عبارة عن «سلطة ثقافية» بوجه «سلطة سياسية». وقد أطل على مجتمعه بلغة تفتح التاريخ لتستشرف المستقبل بعيداً وهو يتطلع نحو الحداثة رغم ارثه من الثقافة العربية الإسلامية بامتداد وأصول تعود إلى المدرسة العباسية حيث يستمر التعليم فى النجف على الطريقة العباسية زمن المأمون ودار الحكمة. وقد وظف الجواهرى كل ذلك المخزون الثقافى والموروث الأدبى بفكرة تجديدية ملونة بالحداثة ومستجيبة لروح العصر رغم احتفاظها بشكلها التاريخى.

وفى حين كان الجواهرى يحظى بالترحيب المنقطع النظير أينما ذهب وحيثما حل، وكانت المشاعر الجياشة والعفوية تعبيراً عن عطف خاص عليه ورمزًا لتبلوره كرمز عراقى للثقافة والإبداع، كان معسكر «الخصوم» أو معسكر «الرجعية» يتمادى فى التعريض به ومهاجمته شخصياً مما زاده مكانة وارتفاع شأن، فوق ما هو عليه من علو مقام وارتفاع منزلة حتى إن الزعيم عبدالكريم قاسم، فى محاولة منه لمراعاة المزاج الشعبى، وبقراءة ذكية له، وبخاصة فى الأيام الأولى للثورة، وقبل أن يركبه الغرور، زار منزل الجواهرى، وهو المنزل الوحيد الذى زاره بعد الثورة مباشرة. لكن علاقة الشاعر بالجنرال أخذت بالفتور مما اضطره بعد ذلك إلى مغادرة الوطن والاغتراب.

لا ينكر عبد الحسين شعبان أن الجواهرى ارتكب أخطاء. فكل الناس تخطئ، ومن يريد من الجواهرى، أو المبدع عموماً، أن يعلو على البشر وأن يكون خط حياته مستقيماً بلا اعوجاج أو تعرج، فهو يطلب أمراً مناقضاً لطبيعة الإنسان. والجواهرى نفسه تنبه إلى ذلك عندما جمع بين «المجد والخطأ» فى قصيدته المهداة إلى عبدالناصر، والتى يقول فى مطلعها:

أكبرت يومك أن يكون رثاءَ
الخالدون عهدتهم أحياء
لا يعصم المجد الرجال، وإنما
كان العظيم المجد والأخطاء
تُحصى عليه العاثرات، وحسبه
ما كان من وثباته الإحصاء

ومن «وثبات» الجواهرى قصيدته التى يتحدث عنها الباحث بإكبار وتوقير. فقصيدة الجواهرى، رغم كلاسيكيتها، ليست من ذلك النوع المفخم المتصعر التخديرى الذى يصل إلى نوع من الإدمان، فهى شامخة دون تعال، وأبية دون تعجرف، سلسة مطواعة ومتدفقة لكنها جديرة بالتأمل. لا تمنح نفسها بسهولة، وقد يصح فيها أنها من السهل الممتنع. فحين تقرأها تشعر أن حرارتها بدأت تنتقل إليك، أو أنك فى أتونها، بل إنها لا تستدير لتتركك وحدك بعد أن أوقعتك فى شباكها. إنها تظل عالقة بذهنك وتسمع موسيقاها شجية ملء أذنيك. ومع ذلك فإنها تحتاج إلى جهد ومعرفة وقدرة على الإحاطة بجوانبها. ورغم أنها تمتد إلى أعماق التاريخ، فهى تطل بطلعة بهية تتناسب وظروف الحاضر، بل تنعجن معه بشكل يؤهلها للعيش فى كنفه، ولا تبدو غريبة وإن كانت تتصل بالماضى السحيق.

صلاح عبدالصبور يقول: إن الجواهرى يمثل المرحلة الذهبية الأخيرة فى الشعر العمودى الكلاسيكى.

أما سعدى يوسف فيقول: إن الجواهرى هو الحلقة الذهبية فى سلسلة الشعر العمودى، وهو ما قال به أيضاً عبدالوهاب البياتى.

وقد عمد الجواهرى إلى استنهاض شعبه وصدمه كى يفيق ويرى معه ما يرغب أن يشاهد: عوالم وبحوراً وفضاءات أخرى، أى عملية تبصير وتنوير وأحياناً أقرب إلى الاستفزاز. فمن يصدق مثلاً أن الجواهرى فى العشرينيات، وهو فى البلاط الملكى، يقول:

أنا ضد الجمهور فى العيش
والتفكير طراً، وضده فى الدين

وإذا كان الجواهرى ظاهرة أدبية متميزة ذات أبعاد فكرية تنويرية، فهى تحمل فى طياتها الكثير من التناقض المقترن بالأصالة والتفرد. والمتتبع لحياته سرعان ما يدرك من القراءات الأولى أنه ليس أمام شاعر فحسب، بل هو أمام «حالة شعر» بكل معنى الكلمة، بطقوسها وفضاءاتها وعبق شذاها، حتى تكاد القصيدة تسيح طازجة شهية، فتدل قارئها على مملكة الشعر أو صومعة الشاعر حيث يمارس عملية الخلق بجو أقرب إلى التبجيل والاحتفاء، وبمعاناة فائقة، فتأتى شفيفة ومعافاة، تدخل القلب وتحتل مكانها فى العقل. «وإذا كان من نبرته الأولى يُعرف الشاعر، فما بالك ونحن أمام واحة شعرية تحفل بكل الألوان والأصناف، ولكل المناسبات، قوامها نحو عشرين ألف بيت، متوزعة على أكثر من سبعة عقود ونصف فى الإبداع. فوراء كل شىء يقف الشعر شاخصاً بأدواته المطواعة التى يستخدمها الشاعر بدقة وانسيابية وخلف لهجته الجميلة ووجهه الحاد الملامح، المتغضن بأنفاس الشعر، وأصابعه الممدودة يستحضر عملاق الشعر فى داخله لينطلق مثل شلال هادر، ثم ليسير بعذوبة دجلة والفرات، راسماً أو معيداً رسم حياتنا لا بصورتها المتخيلة أو وهمها فحسب، بل بتفاصيلها وشخوصها وألوانها، مع نكهة حب ومذاق تحد كانا السمة الأبرز للشاعر الكبير. هو الجواهرى بتناقضه المحبب وجمعه الأضداد بهرمونية وتناسق باهر، بصعوده ونزوله، بجوانبه المشرقة والمضيئة، ونقاط ضعفه الإنسانية، فى شبابه وشيخوخته.

ويتحدث عبد الحسين شعبان عن صفة جواهرية أصلية فى الشاعر هى قدرته العجيبة على التحدى. يقول فى قصيدة تكريم هاشم الوترى التى قادته إلى السجن:

حشدوا علىَّ المغريات مسيلة
صفرا لعاب الارذلين رغائبا
بالكأس يقرعها نديم مائلا
بالوعد منها الحافتين وقاطبا
وبتلكم الخلوات تمسخ عندها
تُلع الرقاب فى انصباء تغالبا
وبأن أروح غداً «وزيرا» مثلما
أصبحت عن أمر بليل «نائبا»
ظناً بأن يدى تمد لتشترى
سقط المتاع، وإن أبيع مواهبا

ويهاجم ويتحدى:

أنا حتفهم ألج البيوت عليهم
أغرى الوليد بشتمهم والحاجبا
خسئوا فلم تزل الرجولة حرة
تأبى لها غير الأماثل خاطبا
اعرفت مملكة «بياح» شهيدها
للخائبين الخادمين أجانبا

وفى قصيدته فى رثاء عبدالحميد كرامى التى ألقاها فى بيروت سنة ١٩٥٠ يتجلى تحدى الجواهرى فيقول فى مطلعها:

باقٍ وأعمار الطغاة قصار
من سفر مجدك عاطر موارُ

الجواهرى بنظر التكريتى أحد صنائع نورى السعيد. الذى نفحه أربعمائة روبية لكى يصدر جريدة «الفرات». وعندما لم يسدد أجور الطبع أو ثمن الورق، ذهب صاحب المطبعة إلى نورى السعيد شاكياً أمره، فدفع له





وفى قصيدة ألقاها فى مؤتمر المحامين فى بغداد سنة ١٩٥١، يقول:

سلام على جاعلين الحقوق
جسراً إلى الموكب العابر
سلام على مثقل بالحديد
ويشمخ كالقائد الظافر
كأن القيود على معصميه
مفاتيح مستقبل زاهر

وهكذا يبدو الشعر هو عالم الجواهرى وجدل حياته، وهو عالم صاخب متمرد طموح مليء بالتناقض، حاد المنعطفات بالصعود والنزول على حد تعبيره. وهو عالم علنى لا يعرف التخفى ولا يمارس العمل السرى. فهو مكشوف للجمهور، بل ملاحق منه أيضاً وواقع تحت مجهره: شخصيته، معاركه، صوره، انفعالاته، غضبه، ظروف إبداعه. تأثره بالمحيط، وتأثيره فيه خصوصاً محيطه العربى والإسلامى. فللجواهرى صداقاته وخصوماته وأعداؤه، تراه يثور أحياناً لأبسط الأشياء كما هى فى الظاهرة، ولكن ثمة أموراً كثيرة تعتمل فى الداخل لتختمر بعدها ظروف ولادة القصيدة، لتأتى حارة طازجة، مفاجئة بل مدهشة.

وفى أطراف ما يكشف عنه الكتاب جوانب من مجون الجواهرى شاباً وكهلاً وشيخاً:

يا نديمى وصب لى قدحا
ألمس الحزن فيه والفرحا
جربينى من قبل أن تزدرينى
وإذا ما ذممتنى فاهجرينى
ويقينا ستندمين على أنك
من قبل كنت لم تعرفينى
اسمحى لى بقبلة تملكينى
ودعى لى الخيام فى التعيين
قربينى من اللذاذة ألمسها
أرينى بداعة التكوين
الطمينى إذا مجنت فعمداً
أتحرى المجون كى تلطمينى..
أنت تدرين أننى ذو لبانة
الهوى يستثير فىّ المجانة
وقوافى مثل حسنك لما
تتعرين حرة عريانة
وإذا الحب ثار فىّ فلا يمنع
أى احتشامة ثورانه

على أن الكتاب بمجمله يؤلف دفاعاً حاداً فى شاعر كبير كان باستمرار فى منطقة الأخطار، أو فى عينى الإعصار.. ولا يعيب هذا الدفاع أن يكون صادراً عن أحد «ذوى القربى». فذوو القربى أدرى من سواهم فى الأعم الأغلب بما يعرضون له من شئون أهل البيت. وقديماً قيل أن أهل مكة أدرى بشعابها. وحسناً فعل الباحث عندما جلا بعض الالتباسات فى سيرة الجواهرى الوطنية والقومية، وجعله ترجمان أشواق العراقيين إلى التغيير، إن لم يكن قلب العراق وصوته. أليس الجواهرى هو القائل:

أنا العراق، لسانى صوته، ودمى
فراتُهُ، وفؤادى منه أشطارُ



يمهد الباحث العراقى الدكتور محمد جواد رضا للحديث عن الجواهرى بالحديث عن «البيئة» التى خرج منها الجواهرى، وهى بيئة الكوفة والنجف الأشرف. وفى حديثه عن هذه البيئة ما يفيد أن الجواهرى ولد وفى جنباته. إن جاز التعبير. الثورة والرفض. وفى هذا الحديث ما يفيد أيضاً وصراحة أن الكوفة شيء والمدن السنية شيء آخر.. «فالكوفة، كما يقول، هى أرض الرفض المتعقلن»، على حين أن المدن العربية الأخرى هى أراض للتسليم الأبكم لما يريده السلاطين ووعاظ السلاطين.. ومن الكوفة خرجت أوائل فيالق الثوار على عثمان (رضى الله عنه)، وإليها نقل مركز الخلافة من مدينة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لتوضع على ما يبدو تحت رقابة الثائرين، وكأن الكوفة لم ترض أن تنافس مدينة الرسول (يقصد مكة) على السلطان السياسى وحده، فراحت تنافس على مرجعيتها الفكرية، ولكن باستلاب تلك المرجعية من غريمتها، وبخلق مرجعية فكرية مستقلة عنها ومناقضة لها. وإذا كانت قد تولدت فى مدينة الرسول «مدرسة الحديث» فى الفقه، فإن الكوفة أبدعت «مدرسة الرأى» فى الفقه.

وعلى ذلك يكون الجواهرى بنظر الباحث خلاصة هذا الميراث الثقافى الشيعى، ميراث القيد والتمرد الذى استغرق ولم يزل يستغرق الشعور الجمعى للعراق، وسيكون فى قدر الجواهرى. كما يضيف، أن يكون التجسيد الحى لهذا الميراث على مدى قرن كامل من الزمان، فالجواهرى إذن «بدأ شيعياً واعياً لميراثه ولمآسى هذا التاريخ، وأميناً لهذا الميراث، وبخاصة ذلك الميراث المشترك بينه وبين المتنبى فاكتشفه فرحاً مستهاماً بما يعطيه له من تفسير لقلقه وتوتراته وتناقضاته:

أبا محسد دنيا رحت تمخضها
فما تلقف إلا ما نفى الزبد
أشرف عليها تجدها مثلما تُركت
كأنها من رسوخ ثقل أحد
تبنى وتهدم ما تبنى كما انتقضت
خرقاء يعكس ما خاطت ويطرد
مشت بها جاهليات وعنجهة
ولات منها النفوس الثأر والقود

وهكذا لم يكتف الباحث بإلحاق الجواهرى وحده بتراث الكوفة، وإنما ألحق المتنبى نفسه بهذا التراث. وفى هذا الكثير من التعسف، لأنه إذا كان من الممكن بسهولة ضبط الجواهرى فى مشاهد ومواقع طائفية، لا ينكرها أحد، فإن من غير الممكن ضبط المتنبى فى مثل هذه المشاهد والمواقع، إما لأن المتنبى ـ بصريح سيرته ـ نأى عن مثل هذا الحديث الطائفى أو المذهبى، وإما لأن المتنبى كان له «مذهبه» الخاص، إن لم يكن «دينه» الخاص. وتبقى إشارة الباحث واضحة إلى ما يسميه «بمدن التسليم» أو «مدن الحديث»، فهو يقصد بهذه المدن، مدن السنة التى عندما ولد الجواهرى وجد نفسه فى مواجهتها، وهو ما لم يكن خافياً عن ملاحظة أبناء هذه المدن الذين كانوا يسخرون أو يغرقون فى الضحك، وهم يشاهدون دون كيشوت فى حربه الدهرية ضد الطواحين!

ولأن الباحث السنى ركز فى حديثه عن الجواهرى على سقطات سيرته، ومنها مدائحه لنورى السعيد وعبدالإله، فإن الباحث الشيعى يركز على هجاءاته لهما. ففى قصيدته «المقصورة» يصور الجواهرى نورى السعيد عميلاً مأجوراً للإنجليز، ويسخر منه سخرية قاسية:

يجد بغيض بها عهده
إذا قيل عهد بغيض مضى
وتسمن منها عجاف مشت
إلى الأجنبى تجر الخصى

هذا «البغيض» الذى يمشى إلى الإنجليز يجر الخصى هو نفسه الذى زكاه فى (ذكرياته) تزكية قاطعة من التبعية للإنجليز، واعترف بأن سياسته الخارجية التى كانت مبنية على التعاون معهم، كانت مجرد براعة سياسية تتوخى مصلحة العراق ليس إلا.

وتتناقض مواقفه من الهاشميين، فهو يقول إن القصيدة التى نظمها يوم تتويج الملك فيصل الثانى ومطلعها: «تِه يا ربيع بعطرك العبق الندى» سببت له بعد ذلك أزمة ضمير لم تفارقه حتى توفى. أى أنه خان نفسه عندما كتبها. وقد حقد طويلاً على البيت الهاشمى مع أن كبير أهله أى الملك فيصل الأول رفعه من معلم مغمور فى مدرسة ابتدائية إلى وهج التشريفات فى البلاط الملكى ليصبح فى مسقط الأضواء السياسية والاجتماعية. فالبيت الذى وصفه هو نفسه ذات يوم:

الناصبين بيوتهم وقبورهم
للسائلين عن الكرام دليلا
والطامسين من الجهالة غيهبا
والمطلعين من النهى قنديلا

والبيت الذى خاطب رأسه الأخير، الوصى على عرش العراق الأمير عبدالإله، خطاب النبوة رسالة ومحتدا:

عبدالإله وليس عابا أن أرى
عظم المقام مطولاً فأطيلا
يا ابن الذين تنزلت ببيوتهم
سور الكتاب ورتلت ترتيلا
يا ابن النبى وللملوك رسالة
فى حقها بالعدل كان رسولا

هذا البيت النبوى أصبح مصيره الحزين عنده موضع شماتة وتشف عند التحامه بالثورة التى لم يكن يؤمن بها:

أبت الرعية أن تقلد أمرها
متهتكا أو أحمقا أو مدمنا
أو رائة والسوط ينظم عقدها
ليشد خيط العنكبوت وأوهنا

ولم تكفه الشماتة والتشفى بالبيت الهاشمى وبمن كان يسميهم البورجوازيين، فراح يحض زعيم الثورة عبدالكريم قاسم على تشديد النكال بهم فوق ما نزل بهم من نكال القتل وسحل جثث القتلى فى شوارع بغداد:



الجواهرى لم يكن مجرد شاعر عراقى كبير وإنما كان أيضاً رمزاً من رموز مواجهة الطائفة الشيعية للمد العراقى السنى الذى استفحل إثر ثورة العشرين الشيعية



عبد الكريم وفى المراء جبانة
تزرى وصنو شجاعة أصراح
لا تأخذنك رحمة فى موقف
جـد، فجد الراحمين مزاح
ولقد تكون فى القساوة رحمة
ومـن النكال مبـرة وصلاح
ناحت بيوت المستباح ذمارهم
فليعل فى بيت المبيح نواح!

هل كان الجواهرى بكل هذا الشر الذى تشى به شطحاته فى مواقف البطش وغليان المواقف العمياء، أم هو حكم اللحظة الذى يمون فكره وأحاسيسه. وهو لو بقى فى على الغربى (المزرعة التى أقطعه إياها نورى السعيد وعبدالإله)، ولم يلتحق بالثورة، هل كان سيرضيه الضيم الذى لحق بآل البيت الملكى وأشياعهم من الساسة ومن أسماهم البورجوازيين؟ أو ليس هذا هو (الوزر) الذى ظل يلاحقه ويبهظ ضميره بالندم والإحساس بالذنب حتى آخر أيامه؟

لم يكن الجواهرى ساهيًا فى تناقضاته، كما لم يكن مكابرًا فيها. كان سباقًا إلى الاعتراف بها، والضيق بأمرها، وكان كثير التساؤل فى أسبابها ومسبباتها:

واها لنفسى من جمع النقيض بها
نقيضه جمع تحريك وتسكين
جنبا إلى جنب آلام اقطفها
قطف الجياع جنى اللذات يزهونى
واركب الهول فى ريعان مأمنة
حـب الحياة بحـب الموت يغرينى

لقد كان هذا الإحساس بالتناقض يحكم حياته كلها يؤرق عليه نومه إذا نام، ويفسد عليه صحوه إذا صحا فيلتمس له تفسيرًا فيرده إلى الثقافة المتناقضة التى ولد وعاش فيها: ثقافة العبقرية والطغيان، ثقافة القيد والتمرد، يلتمس فيها تفسيرًا لسلوكه المتناقض ولا يلتمس فيه عذرًا عن ذلك السلوك:

ولست أول مأخوذ بمجتمـع
يمشى الضلال به والإفك والحوب
ولست أول ركاض مشى رهقـا
فجـاوز العدو مشى منه تقريب

لقد كان موتورًا أبدًا بثقافة الازدواج التى كان يحاول صادقًا أن يتطهر منها، فكانت تكيد له كيدًا، وتأتمر به ائتمارًا تريد قيده، وهو يريد التمرد على القيد، فلنسمعه يتحدث عن خصومه، أو أعدائه:

عدى على كما يستكلب الذيب
خـلق ببغداد أنماط أعاجيب
خلق ببغداد ممسوخ يفيض به
تاريخ بغـداد لا عـرب ولا نوب
لا الأريحى الذى ضمت ملاعبها
ولا التقى الذى ضمت محاريب
ولا الكريم يمينا جودها رفة
ولا الكـريم ضميرًا جوده طيب

يرى الباحث أن الجواهرى كان دائمًا فريسة سهلة لحكم اللحظة الانفعالية التى هو فيها. وسيكون حكم اللحظة هذا واحدًا من الأروقة الأكثر عتمًا التى تجب إنارتها عند الولوج إلى دنيا الجواهرى الخفية. وقد كان هو نفسه مدركًا أن وجوده الحقيقى، أن كينونته الفعلية ليست تلك التى يكشفها، أو يتكشف عنها للناس، وإنما هى ما كان يثوى من ذاته فى تلك الأغوار النفسية السحيقة التى كانت معاناته وإبداعاته ونزواته تتخلق فيها، وقد سماها «مطاوى النفس» التى لا ينفذ إليها البصر العابر فيرتد عنها وهو حسير:

قبلك اغتر معشر قراونى
من جبين مكلل بالغضون
وفريق من وجنتين شحوبين
وقد فاتت الجميع عيونى
اقراينى منها ففيها مطاوى
النفس طرًا وكل سر دفين
فيهما رغبة تفيض وإخلاص
وشـك مخـامر لليقين
فيهما شهوة تثور وعقل
خاذلى حينا وطورًا معينى

مطاوى النفس.. إنها بنظر الباحث «صندوق بندورا» المخيف ولكن لابد من فتحه والرضا بكل ما سينبعث من جوفه من رعود المطاوى السحيقة وبروقها، وبكل ما سيفلت مع هذه الرعود والبروق من هيجانات النفس الجواهرية وتطامنها، لأن هذا الذى سينبعث ليس إلا الثمر المر الذى أفرزته حياة مأزومة بمجتمع لم يتحرر من عقد التاريخ ولا اكتشف إنسانيته بعد مجتمع كان ولم يزل يعيش فى كهوف تاريخية معتمة تزمجر فى جنباتها زعقات الشياطين وينعق بها البوم:

أنا من أشلاء مجتمع
يجلد العقبان بالرخم
يضرب الشاكى ببلطته
ثم يضفى بزة الحـكم
ويقاضى غيـر متهـم
ويزكى شـر متهـم
تسحق الواعين نقمته
ويسـمى سيد النعم

فى أروقة الدنيا الجواهرية: رواق القيد، رواق الغربة، رواق العشق، رواق الحزن، رواق الحكمة. عصفت. كما يقول الباحث. حياة إنسانية كاملة مدة قرن من الزمان حفل بالحروب الكبار وما جلبت من بؤس وما أفرزت من تقدم إنسانى، قرن تبدلت فيه الدنيا أحوالاً أحوالاً، وكتب على الجواهرى أن يشهد تلك التحولات العظام:

أرى أفقًا بنجيع الدمـاء
تنور واختفـت الأنجـم
وجيلاً يروح وجيلاً يجىء
ونارًا إزاءهمـا تضـرم
وكذا نمـد وراء الحجـاب
فترسم فى الأفق ما ترسم

فى هذه الدنيا الجواهرية الخفية عصفت رياح الغضب والحقد، وفيها هبت نسائم الحب والشوق، وفيها اصطرع الخوف والأمل، وتعاقب اليأس والرجاء، وتصادمت الحكمة والتهور، لتبدع حياة محمد مهدى الجواهرى بضعفه وقوته بغروره وانكساره بفنائه وخلوده الذى خرج من الدنيا وهو سعيد به:

وبشرى لا تحس بهـا
بأنـك تزحـم الأبـدا

يضم كتاب محمد جواد رضا عن الجواهرى صفحات يحسن قراءتها أكثر من مرة. فى هذه الصفحات صفحة إنصاف نورى السعيد والعهد الملكى الذى سبق ثورة ١٤ تموز لعام ١٩٥٨. فإلى يوم ١٣ تموز ١٩٥٨ كان العراق يوفى لأبنائه بنظر محمد مهدى الجواهرى أعلى معدل دخل فردى بالقياس إلى مداخيل أهل الشرق الأوسط الآخرين، وإلى ذاك اليوم، كان للعراق تجربة اجتماعية فريدة بتأسيس بنية تحتية متينة لاقتصاد دولة عصرية ديمقراطية. وعلى الرغم من سيئات ذلك العهد، فقد كانت هناك حرية صحافة وتأليف نقابات وجمعيات وأحزاب. وقد تحمل الحاكمون الكثير والشديد من الجرأة عليهم.

أما نورى السعيد بنظر الجواهرى، «فقد كان يحتقر من يتملق السفارة البريطانية ببغداد، أو يعرض نفسه للاستئجار.. وقد كانت السفارة البريطانية ببغداد هى التى تتملق نورى السعيد وليس العكس، لأنه لا يوجد ثمة بديل عنه فى إدارة دفة الدولة».

صفحة أخرى من صفحات الكتاب، فيها يتحدث الجواهرى حديثًا شعريًا، ولكن حزينًا عن العراق، وكأنه حديث آنى معاصر لنا:

متى ترعوى أمة فى العـراق
تساق إلى حتفهـا بالعصـا
تذرى على الضيم ذرو الهشيم
ويعرقهـا الذل عـرق اللحا
وتنزو بها شـهوة المشـتهين
كما دحـرجت كـرة ترتمى
متى تستفيق وفحم الدجى
عليها مشت فيها نار الضحى
وقد نفض الكهف عن أهله
غبـار السـنين وعث البلى

ويحمل الكتاب حبًا كبيرًا للجواهرى الذى حمل معه فى النعش مأساة العراق الحديث. وكان نيزكًا ظل يشع طـويلاً فى الدنيا العراقية الكابية. وقد صح فيه قول عبدالوهاب البياتى:

شعرك كان الـزاد والمـاء
فى عراقنا الطاعن فى الحبس
تعاقب الطغـاة فى نفيـه
بين الغد المجهـول والأمس

وماذا بعد أن تغيب الأقمار وتسرق الشموس؟ والجواب عند سعدى يوسف: «بغداد بعيدة يا أبا فرات. بغداد بعيدة عن بغداد، وماؤها لم يعد خير ماء، إنه يجرى تحت جسورها أجاجًا. ها أنت فى مقبرة الغرباء تلملمنا حولك. التربة ستكون بستانًا، روضة أباة ومساكين وشعراء مهاجرين على الوثقى وأنصار. ترى كيف لنا أن نكون مثلك معارضين قرنًا كاملاً. من فيصل الأول حتى (موبوتو) الثانى، وأنت المعارض. أنت الشعر المعارض. ونحن؟ نحن المهيئين للفساد فى كل لحظة. نحن الملولين، مقلبى السنوات، ذوى المسافات القصيرة كأنفاسنا. كيف لنا أن ننسب إليك .ولو ولاء، أيها الشاعر المعارض لمائة سنة؟» ■

يبدو الشعر هو عالم الجواهرى وجدل حياته، وهو عالم صاخب متمرد طموح ملىء بالتناقض، حاد المنعطفات بالصعود والنزول على حد تعبيره. وهو عالم علنى لا يعرف التخفى ولا يمارس العمل السرى



البطرياركية العربية



والفطام المحرم!

خيرى منصور



البطرياركية بالتجليات المعاصرة لها، فى نماذجها العربية هى المعادل العضوى للوصاية، وتأجيل سن الرشد، وهى ربوية بامتياز، لأنها تضاعف المديونيات قدر تعلقها بالوعى وبالمسكوت عنه



فى رواية شهيرة لماركيز بعنوان: البطريارك فى خريفه، ثمة مشهدان، أحدهما بمثابة الأبيض الذى يتيح للمرء أن يتعرف على حدود التساؤل، وبتعبير آخر يليق برواية كتلك، فإن الربيع العابر الذى يمهد للخريف يدفع الراوى إلى التساؤل باندهاش عن المكان الذى تعشش فيه غربان السلطة بين ممرات الرخام والخدم المتأنقين ذوى القفازات البيضاء، والروائح الحريفة لأشربة وأطعمة فاخرة.. لكن المشهد الآخر الذى يعج بجثث الأسود والأبقار والغزلان النافقة، وبكل ما يحول الصروح الشاهقة إلى مقابر وأطلال.. يترك القارئ وقد أفعمت روحه روائح العطن والزوال.. ولسبب ما أزال أجهله، تقمص البطريارك فى خريفه صورة إمبراطور أفريقى. - هو هيلاسى لاسى، وحين سخرت من مخيلتى التى ارتهنت لطفولة مزمنة، أنبأنى صديق فلسطينى وهو أحد مؤسسى وقادة منظمة التحرير عن زيارة قام بها إلى بلاط الإمبراطور.. فقد اعترته القشعريرة عندما وجد نفسه محاطاً بنمور وفهود.. منها ما كان يجثو تحت قدم الإمبراطور.. وأول ما خطر ببالى بعد السماع برحيل هيلاسى لاسى هو مصير تلك الحيوانات المدللة التى كان يعلفها بيديه مثلما خطر ببال جونترا جراس عن مصير كلاب الفوهرر.

تلك مقدمة لابد منها لبث مناخ روائى فى بحث لا ينزع نحو التجريد، لأنه متعلق بظاهرة تاريخية استحقت على الدوام أضعاف المقاربات التى كرست لها فهى سيكولوجيا.. حسب الاستقراء الفرويدى لها جريمة رمزية مزاوجة يتبادل فيها الآباء والأبناء القتل والإقصاء، وهى اقتصادياً من صميم ثقافة ريعية يفرزها نمط إنتاج من طراز بدائى، وهى سياسياً أقرب إلى ما سماه الأنثروبولوجست بير كلاستر مجتمعات ما قبل الدولة.. ولو كان لهذا الأنثربولوجست عناية بالسياسة لقال إنها مجتمعات ما قبل الماجناكرتا.. وما قبل العقد الاجتماعى لجان جاك روسو!

البطرياركية بالتجليات المعاصرة لها، فى نماذجها العربية هى المعادل العضوى للوصاية، وتأجيل سن الرشد، وهى ربوية بامتياز، لأنها تضاعف المديونيات قدر تعلقها بالوعى وبالمسكوت عنه، لهذا فهى إذ تحرم الفطام، تنزع أيضاً بالضرورة إلى ما أسميه ختان العقل، فالماضى حسب رياضياتها قادم من المستقبل، وما من سبيل للخلاص حسب أدبياتها غير النسج على غراره!

إن أعقاب أخيل التى عانت منها معظم المقاربات حول البطرياركية عديدة.. فالسيكولوجى أقصى الاقتصاد وأنماط الإنتاج كما فى المثال الفرويدى والسوسيولوجى فعل ذلك أيضاً كما نرى فى معالجات الراحل د. هشام شرابى، والثقافى النظرى اقتصر على ما نتأ من جبل الجليد الغاطس فى المحيط وإن كان الاقتصاد قد انتهى به المطاف إلى تحديد اكتشاف البرونز شهادة ميلاد للبطرياركية بعد هزيمة الأمومة الكبرى كما يقول مالينوفسكى مثلاً!

إن ما يضاعف من إحساسنا بخطر الديمومة للبطرياركية العربية هو إدمانها شعبياً، وتأقلم الأجيال معها، فقد باتت وشيكة التحول إلى قدر، لهذا فالبداية من الخواتيم لا معنى لها، كما أن الإفراط فى التوصيف هو تبديد للوقت والجهد معاً، وما سنقدمه فى هذه المقاربة الأولية لظاهرة متعددة الأبعاد يهدف أساساً إلى تحريرها من الاختزال الذى يحذف الأبعاد كلها لصالح بعد واحد قد تمليه الأيديولوجيا، وقد يفضى إليه سؤال يحتاج إلى تنوير وإعادة صياغة بالمعنى الذى حدده لوى التوسير عندما قال إن تقويم الأسئلة هو نصف الأجوبة! وما من رجاء لإجابة صحيحة على سؤال مبتور!

الفطام المحرم:

لنبدأ من الغريزى والأدنى، قبل أن نصل إلى الفطام بمعناه غير العضوى، فالطفل الذى يفطم قبل الأوان، يستبدل ثدى أمه بأصبعه، وهو يشعر بالتأكيد أن الحليب لن يتدفق من هذا الأصبع، فيكتفى أخيراً بمضغه، والتلهى به، مما يدفع الأبوين إلى أحد الأسلوبين للحد من هذه العادة الرديئة، فهم إما أن يربطوا يده بحيث لا يستطيع استخدامها، أو يضعوا على الأصبع مادة ذات مذاق مر أو لاذع، والشعوب بالطبع ليسوا أطفالاً، ولا يتم إرضاعهم بالطريقة البدائية ذاتها. لكن النظم الأبوية (البطرياركية) التى تعيدهم كلما شبوا عن الطوق إلى المهد، ومضغ الأصبع كبديل للثدى، هى التى تمنع الفطام، وتحول بشتى السبل دون الوصول إلى سن الرشد، أو البلوغ العقلى.

حليب البطرياركية، ثقافة، ومرجعيات، و أنماط تفكير يعتبر الخارج عنها مارقاً، وتتعدد أشكال عقابه بدءاً من النبذ والإقصاء إلى القتل أو الحرق، لأن الفطام عن تلك الأدبيات، وما تفرزه من مواعظ، معناه أن الابن قد أصبح نداً وأنه سيصبح قادراً على التفكير بمفرده، وعلى الحلم أيضاً دون أن ينوب عنه أحد، ونستطيع دونما قسر للتاريخ أو لى لعنقه أن ندرج مراحل التحول الكبرى فى حياة الأمم ضمن ما نسميه «الفطام»، فالثورة الفرنسية إعلان لفطام لم يكن مبكراً على الإطلاق، وما تلاها من انقلابات كونية هو فطام أيضاً، لكن الشعوب لا تفارق عاداتها وما درجت عليه بيسر، وللماضى نفوذ يلاحقها، وقد يقضم الكثير من حاضرها ومستقبلها أيضاً وهى لا تدرى.

ومن يرصد نقاط التحول والانقلابات التى أحدثتها الثورة الصناعية وما اقترن بها من مفاهيم مغايرة للسائد والموروث الزراعى يجد أن كثيراً من الاختراعات قد غيرت من عادات الناس اليومية، لكنها لم تتوغل فى العقل والذاكرة بحيث تغير من عادات التفكير بالدينامية ذاتها.. فبعد عقود عديدة من اختراع الكهرباء التى أحالت الليل نهاراً، مايزال الناس يفكرون بعادات ما قبل الكهرباء، فالليل ليل، وله أول ومنتصف وهزيع أخير، وما تكون ممارسته مشروعة فى النهار يصبح محرماً فى الليل، كخروج النساء مثلاً إلى الشارع أو حتى اشتغالهن بوظائف ليلية!

ثقافياً وبالتحديد شعرياً يأخذ الفطام منحى آخر، وقد جسده الشاعر الروسى «بيريلوك» عندما أمسك رأس أحد زملائه من الشعراء التقليديين، وهزه عدة مرات، وهو يقول له: تقيأ الكلاسيكية، واقذف بوشكين كله من فمك!

ما كان يعنيه «بيريلوك» هو إعلان الفطام عن الكلاسيكية الروسية، وبالتالى بلوغ سن الرشد بحيث ينفصل الابن عن مدار الأب، ويجتهد على طريقته باكتشاف ما يليق بزمانه، وما يلبى هواجسه، وبهذا المعنى فإن الصراع الذى يدور أحياناً بين مبدعين من جيل واحد، هو بمثابة صراع آخر يكون موازياً على صعيد فلسفة الفطام، فثمة من يعود إلى أصبعه مستبدلاً به ثدى الأم لأنه لا يطيق البطالة عن الرضاعة، وثمة من يتنامى لديه الشعور بمفارقة الأب والاستقلال عنه، بحيث يحلم بقتله، وتلك موضوعة أثيرة لدى سيجموند فرويد، أطلق عليها جريمة قتل الأب، وهى على الأغلب جريمة رمزية، أو إعدام مع وقف التنفيذ، وفى ثقافتنا العربية - الإسلامية، هناك عقاب مثير، ويستحق التأمل، هذا العقاب يلحق بالابن الذى يتعجل بالميراث، بحيث لو فعل ذلك يحرم من هذا الميراث.

إذن هناك شرط خالد، وهو الامتثال، والقبول بمواصلة الرضاعة حتى فى الشيخوخة، وبالتالى تحريم الفطام!

وما من شىء يتجسد معه مفهوم الرضاعة والفطام كالأيديولوجيا، عندما تكون فى ذروة الهيمنة، وتتحول إلى بديل للحياة برمتها، فالمؤدلجون يولدون فى حضن تلك الأم، وأحياناً الأب الذى ينوب عنها، وعليهم أن يتأبطوا المنظار المقرر عليهم حيثما ذهبوا، فالاقتصاد كالنفس والمجتمع وسائر عناصر هذا الكون والتاريخ يجب أن تكون قراءتها من خلال المنهج ذاته، وكل خروج هو مروق وعصيان، بل هو الفطام الممنوع الذى يعاقب بشتى صنوف العذاب!

فى كتابه «المسألة كلها» يروى روجيه جارودى حكاية انتسابه وفصله من الحزب الشيوعى الفرنسى وبالتالى محاكمته أيديولوجياً، وقد يكون كتابه الذى شكل نقطة انعطاف فى مساره النقدى (واقعية بلا ضفاف) هو شارة الفطام الأولى، فقد رأى بكل من بيكاسو وسان جون بيرس وحتى فرانز كافكا واقعيين من طراز آخر، وخارج الأطر الأيديولوجية الخانقة للواقعية الاشتراكية، وقد لا نبالغ إذا أطلقنا على مسألة جارودى تلك، اسم الصراع من أجل الفطام، وهذا ما حدث من قبل لبيكاسو الذى أصاب الحزب الشيوعى الذى كان عضواً فيه بالغثيان، لهذا كتب سارتر مقالته الشهيرة عن بيكاسو وأفعى البوا العملاقة، ليس فقط دفاعاً عن بيكاسو بل دفاعاً عن نفسه أيضاً، وعن

آخرين أصابوا أحزابهم بالاختناق، فاضطرت كأفعى البوا إما إلى لفظهم وإدانتهم ووصفهم بأنهم كريهو الرائحة وعسيرو الهضم، أو إلى الاختناق بهم، وقد تكون حكاية الانتساب والاستقالة أو الانفصال التى عاشها مثقفون وفنانون بارزون فى عصرنا، هى حكاية الفطام أيضاً، كأن العودة إلى رضاعة الأصبع الجاف وغير الواعد بقطرة حليب واحدة هى إحدى حالات التردد، وعدم الحسم، والتى يقع فيها أفراد يتوقفون فى منتصف الطريق بين القيد والحرية، وبين الإجابة الجاهزة والمعلبة، وبين السؤال الطليق، لهذا، نجد من فطموا نصف فطام يعودون بين وقت وآخر، ليمسكوا العصا من منتصفها، فهم هنا بقدر ما هم هناك، وهم أنفسهم بقدر ما هم «سواهم» أيضاً، لهذا قد يقولون كل شىء كى لا يقولوا شيئاً محدداً على الإطلاق!

المثال العربى، قدر تعلقه بالفطام الثقافى والذى يتكرر دائماً، هو ما اعتقده شعراء تقليديون، من أقطار الشعر قد يفوتهم إذا راوحوا عند الشكل الكلاسيكى للقصيدة، لهذا قفزوا إلى الحداثة بلا رؤى وبلا عدة، وبلا مهارة أيضاً، فأعادوا إنتاج العمودى مبعثراً، لكن بالحساسية ذاتها، وما أن تأزف مناسبة تستدعى العودة إلى الرضاعة سواء من ثدى أو من أصبع حتى يسرعوا إلى هذه العادة، وبالطبع لديهم ما يبررون به كل شىء، مادامت الفنون تتعايش كما يقولون، وكذلك أنماط الشعر، ولا يحذف بعضها البعض الآخر.

وهنا يأتى السؤال الذى طالما تواطأنا جميعاً على إرجائه، وهو لماذا تقتصر العودة الشعرية إلى الثدى أو الأصبع بمناسبات المديح، أو الاحتفالات الوطنية ذات المنحى النشيدى؟

لماذا يكتب المفطوم عن الشجرة والمرأة والمدنية بأشكال حداثوية لكنه يعتذر عن الفطام إذا ما كتب فى شأن عام، أو استجابة لما يطلب منه؟

إن نظرة فاحصة، وبأثر رجعى، لأهم ما ميز الحداثة العربية فى مختلف المجالات، قد ترسخ لدينا الاعتقاد بأن تلك الحداثة لم تكن ذات جذور، وأنها على الأغلب تتراوح بين التماهى والتقمص، لهذا فهى لم تكن فطاماً أصيلاً، بقدر ما كانت استبدالاً للثدى بالزجاجة أو «الرضاعة الصناعية»!

وقد يبدو هذا تعميماً، لكن ما انتهينا إليه بعد قرن على الأقل من التبشير بالحداثة يفتضح عجزاً عضوياً عن بلوغها، فهى ليست قائمة تشمل عناصر معينة، وليست أيضاً وصفة، إنها حراك شامل وفاعل، لا تكون فيه القصيدة فى منأى عن الرؤية للمرأة والدين، والوظيفة، والعقيدة، والحياة والموت.

وإذا اعتبرنا الحداثة فطاماً من نوع ما، فإن مراوغة الطفل المفطوم الذى يتسلل ليلاً إلى ثدى الأم أو من ينوب عنها من الآباء تجزم بأن ما يسمى حرق المراحل قد يليق بالصناعة، ومنجزات التكنولوجيا، لكنه لا يليق على الإطلاق بالتكوين النفسى للبشر، وهذا ما يوضح السرعة التى ينبثق فيها البدوى من العربى إذا ما خدش سطحه.

لقد كان الروس يقولون إذا ما كشط الروسى فإن السلافى يظهر على الفور، وهذا ما يحدث لنا الآن كعرب، ففى ذروة الحداثة، أو ما بعدها، تمارس منظومة القيم الرعوية نفوذها، وإليها وحدها يكون الاحتكام فى اللحظة الحاسمة.

نشعر جميعاً بأننا بلغنا سن الفطام منذ زمن بعيد، ونتصرف فى ضوء هذا المعطى الذى هو أقرب إلى الوهم، وما نشهده من مضغ الأصابع، والعودة الموسمية إلى حاضنات فقدت صلاحيتها يثير لدينا سؤالاً محرماً حول سيكولوجيا الرضاعة والفطام!

ختان العقل!

لسنا بحاجة إلى نبش الملف السيكولوجى المتعلق بالإخصاء، كى نقول بأن الطريقة البدائية التى كان يمارس بها الختان، لها أعراض نفسية غير جانبية على الإطلاق، والمشهد الذى عاشه الكثير منا، خصوصاً فى الريف العربى، يتلخص فى الآتى:

رجلان قويان، يبدوان عملاقين بالنسبة للطفل المختون، يقبضان على جسده الصغير، فيما يتقدم حلاق القرية شاهراً السكين المشحوذ، وفى اللحظة الحاسمة، عندما يباعد الرجلان القويان بين فخذى الطفل، يتدفق الدم كما لو أن بكارة ذكورية قد افتضت للتو، وقد يكون معظم أبناء هذا الجيل قد نسوا تلك اللحظة أو تناسوها، لكن من تورط بذلك الطقس وهو فى الثالثة أو الرابعة من العمر، يتذكر كل شىء، وقد يتجلى كابوس الإخصاء بالسكين عبر مظاهر شتى، والمفارقة هنا، هى أن المجتمعات الذكورية التى جعلت الأنوثة مقترنة بكل ما هو سلبى ومفعول به، ومنفعل أيضاً، ابتكرت من صلب الذكورة تأنيثاً رمزياً، ولا نريد الاستطراد فى هذا المقام حول الختان بمعناه العضوى، وحتى ببعده العقائدى والطقسى، فتلك حكاية أخرى، ولها مقام آخر.

ما يعنينا من الختان، هو الوجه الآخر للفطام حسب ما رأينا فى مقالة سابقة، فالفطام محرم فى مجتمعات باطريركية، وإن حدث فله بدائل غالباً ما تكون «فيتيشية» بالمعنى الجنسوى.. وما أعنيه بختان العقل، هو شىء يشبه الإخصاء والتدجين، بحيث يتعرف العقل المختون مبكراً على حدوده الإقليمية، ومجاله الحيوى المسموح له بالتجول فيه، فالإخصاء الذهنى مطلب اجتماعى بامتياز، تكرس له أعراف وعادات وشعائر، لأن المعرفة أكثر مما يجب هى أول المروق، وبالتالى هى شروع فى اقتراف المساءلة، والخروج من جنة اليقين!

مجتمعات ختان العقل، تواطأ أفرادها منذ البداية حول المسكوت عنه والمسموح به، وحول ما يجب التفكير به وما يجب الإقلاع حتى عن ملامسته، لأنها مجتمعات الإجابات الناجزة والمعلبة، والتى لا تنتهى صلاحيتها على الإطلاق حتى لو فسدت وأصابها العطن، لأن هناك على الدوام من يتولون تجديد هذه الصلاحية، لكن بأسلوب تلعب فيه الحليلة دور البطولة، تماماً كما يفعل بعض تجار السوق السوداء وباعة الأرصفة حين يغيرون مدة صلاحية المعلبات، من خلال تزوير التواريخ المكتوبة على أغلفتها!

لقد عرف ويلسون مثلاً من سماهم اللامنتمين بأنهم أناس يرون أبعد مما ينبغى، ويفكرون أكثر مما يجب، لهذا فهم يتحولون إلى بثور على جلد حضارة تحتضر، ويتم نبذهم ثم يعاد لهم الاعتبار بعد حين، وقد تقام لهم التماثيل والأنصاب.

اللامنتمى، حسب تعريفات أولية، هو عدو الامتثال والرافض أن يشرب من نهر الجنون، وهو البعير الأجرب أو الشاة السوداء فى القطيع، ولا سبيل للتعامل معه إلا بالإقصاء، والأفراد كى لا تنتقل منه العدوى إلى القطيع كله!

وما من مثال يوضح هذه الحالة، كذلك الذى تداوله اللامنتمون الإنجليز فى أواخر خمسينيات القرن الماضى، وهو «لورنس» الذى اقترن اسمه بالعرب بعد تجربته الشهيرة فى الجزيرة العربية والدور السياسى الذى لعبه أثناء الاحتلال البريطانى، يقال إن «لورنس» شاهد جندياً يداعب كلباً تحت سماء صافية مشمسة، فأحس بالغيرة والحسد، عندما شاهد الجندى مستغرقاً فى مداعبة الكلب، وهو المحروم من أى استغراق وفى أى شىء، لأنه ثانى نفسه وأحياناً ثالثها إذا استعرنا عنوان قصيدة للورنس داريل.

اللامنتمى العربى بدأ حياته صعلوكاً جاهلياً، ومن ثم صعلوكاً أموياً، سحبت الصحراء من تحت قدميه، بحيث أصبح من كان يقسم جسمه فى جسوم كثيرة ويحسو قراح الماء وهو بارد، ملفوظاً على هامش الدولة، ولم تعد الصحراء ملكوته، ومداه.. ومجال حريته!!

وبالرغم من وفرة الدراسات الأكاديمية حول ظاهرتى الشعراء الصعاليك فى العصرين الجاهلى والأموى، والشعراء المجان فى العصر العباسى بعد أن استكملت المدينة أقانيمها، إلا أن معظم تلك الدراسات بقى فى نطاق التوصيف، وقلما كان التفكيك لظواهر بالغة التعقيد والكرافة كهذه هاجساً أصيلاً لدى من اقتصر شغفهم البحثى على الأفقية، وما يسمى (العنعنة)، بمعنى النقل عن المتون، وتركيب القول على القول ومشى الحافر على الحافر!

اللامنتمى العربى سواء حمل اسم الصعلوك أو العاق، أو الأجرب المنبوذ، هو من كان عقله عصياً على ختان القبيلة، مثلما أصبح فيما بعد عصياً على ختان الدولة، لأن من يتعهدون ختان العقل فى عصرنا، ليسوا حلاقى القرى، بل أخصائيون فى الجراحة الدقيقة، بحيث يحذفون من كل نتوء يحول دون تحول الناس جميعاً إلى أسنان مشط، أو طبق من البيض المتشابه الرتيب وعديم الأبعاد!

وقد مر زمن ليس بالبعيد، كان فيه المثقف العربى المستقل أو غير «المؤدلج» مشجباً لتعليق صفات يتشكل من حاصل جمعها الصعلوك أو اللامنتمى، ليكتشف بعد ذلك حتى المؤدلجون أنفسهم أنهم كانوا ضحايا ختان عقلى، وأن الدوغمائية أصابتهم بالعمى، الذى عم الألوان والجهات، وكل شىء!

إن الثقافة، مايزال الناس يرددون فيها عبارات مثل (لا يختلف اثنان، ومما لا شك فيه) هى ثقافة مبتلاة بختان جذرى، أخطأ فيه الجراح فأصاب الجسد كله بالعنة.. إذ كيف يتجاسر إنسان على حذف الشك من عقله بعد قرون من ابن خلدون والمعرى والجاحظ وكل تراث المعتزلة، وأخيراً ديكارت؟

إن تراجع طه حسين مثلاً عن النص الأصلى لكتابه «فى الشعر الجاهلى» هو استجابة قسرية لختان ما.

وخلال العقدين الأخيرين تراجع واعتذر عشرات المثقفين العرب تحت وطأة التهديد بالتكفير والرجم، فقبلوا رغماً عنهم هذا الختان حتى فى سن البلوغ.

وهناك مسافة مرنة ومطاطة على ما يبدو بين التأويل والتقويل فى ثقافة كان معظم تاريخها ممهوراً بفن الوشاية والاستعداء، ولأن لغتنا العربية من أثرى لغات العالم بالمترادفات والمجازية، فإن الإفلات متاح لمن يعثرون على تأويل مناسب، يصبح معه الهرب من الباب الخلفى ممكناً!

وإذا كان أى خطأ فى الختان العضوى قد يفضى إلى العنة والإخصاء، فإن جراحة ختان الدماغ أشد خطورة، فالزجر

المبكر للأطفال وعقابهم على أسئلة محرمة، هو الجرح الأول في الدماغ المختون، وقد يتسع هذا الجرح بفضل التأقلم مع تربويات الزجر بحيث يشمل العقل كله، وهنا نستطيع أن نفهم ما الذى يعنيه المثل الشعبى الخالد (ضع رأسك بين الرؤوس وقل يا قاطع الرؤوس)!

الامتثال هو الهدف الأخير من ختان العقل، لأن الاختلاف رذيلة، والائتلاف فضيلة، مادامت القبيلة هى الاسم الحركى الموزع بالتساوى على أفرادها، وما من شيء يوضح هذا كعادة الثأر التى لم تنقطع فى الألفية الثالثة عن جذورها فى الجاهلية، فالمقتول ثأراً هو مجرد رقم فى سلالة أو قطيع، بمعزل عن اسمه وصفاته ومجمل تكوينه، وقد تطال فلسفة الثأر الخرقاء أكاديمياً بارزاً أو طبيباً مقابل فرد عادى، لمجرد أن هذه الضحية تنتمى إلى قبيلة القاتل أو أحد أفخاذها!

وما أعنيه بالثأر وفلسفته البدائية يشمل الدولة العربية أيضاً، لأنها قبيلة معاد إنتاجها ومطلية بمساحيق مضللة.

فحين تشتبك دولتان، يتم طرد وإقصاء آلاف المواطنين من كلتا الدولتين دون أن يكون أحد منهم قد اقترف ذنباً، فهم عمال أو مهندسون أو موظفون لا حول لهم ولا قوة، وليسوا وزراء خارجية أو ضباط مخابرات، لكن العقاب الثأرى يشملهم بمعزل عن أسمائهم، وتكويناتهم، وصفاتهم الإنسانية.

لهذا سيبدو الفارق لفظياً بين دولتين مشتبكتين وقبيلتين متناحرتين!

كل ما فى الأمر أن الحصان داحس قد يصبح دبابة أو مخفرا حدوديا، مثلما تتحول الغبراء إلى سيارة أو سفارة أو معمل ورق!

العقل المختون هو المطلب النموذجى لمجتمعات تنفر بالفطرة من الاختلاف، وتتقمص ثنائية «مانوية» حاسمة، لا تعترف بالبعد الثالث أو حتى اللون الرمادى والظلال بين مطلق السواد ومطلق البياض.

وقد مر زمن كانت فيه العلاقة بين قومى وشيوعى، أو بعثى وماركسى أشبه بالعلاقة بين الأوس والخزرج أو قيس ويمن، ولا تختلف قصائد ومقالات كتبت فى الخمسينيات والستينيات من القرن الماضى ضمن أدبيات السجال السياسى والتنابذ الأيديولوجى عن النقائض الأموية التى شارك فيها الثالوث الهجائى المعروف.

ختان العقل، هو الطريق المعبد للوصول إلى هذه المنطقة التى ينعدم فيها الوزن، ويصبح فيها العمى وباء، لهذا لم يكن مفاجئاً أن يقترن التفكير بالتكفير ضمن أدبيات الحوار الذى لم يكن فى حقيقته إلا حواراً بين طرشان، مادام هناك مختونون لا يسمعون إلا صدى أصواتهم ولا يبصرون إلا ما يريدون وفق تربويات رعوية ورغائبية، لا تفرق بين الناى والعصا، وبين الحبل والثعبان!!

شيخوخات متزامنة

ما أعنيه بالشيخوخة درءاً لأى التباس محتمل، ليس القدر الزمنى، بل الاستنفاد المبكر للممكنات، أو ما يسمى حرق المراحل الوهمى، الذى يشبه إحراق جلد الدجاجة، بينما يرشح الدم من أنساغ نسيجها!

والشيخوخات المتزامنة، أربع على الأقل هى على التوالى:

شيخوخة سياسية، تتجسد فى نظام سياسى عربى غير متجانس إلا فى شيء واحد، هو ما سماه د. طيب التزينى الاستبداد الرباعى، الذى يشمل احتكار الحقيقة والإعلام والثروة والحكم غير المتداول!

هذه الشيخوخة، سوست فيها الصولجانات، ولم تتساقط بعد كعصا النبى الذى مكث ميتاً زمناً طويلاً قبل أن يموت بالنسبة للآخرين، ولو شئنا الخروج قليلاً من التجريد وترجلنا إلى الشارع والمعمل والجامعة والنكتة، فإن كل عناصر هذا النظام شاخت قبل أوانها وترهلت، وفقدت حيويتها وفاعليتها، فالشارع وتر اشتد تحت الأقدام حتى انقطع، بسبب اليأس من التغيير حتى لو خرجت الملايين وسال الدم من شفاهها وهى تعض اللجام.

والمعمل أعلن الطلاق البائن بينونة كبرى منذ زمن طويل بينه وبين العاملين فيه، لأنهم غرباء فى عقر وطنهم، وأجراء مذعورون، لا هاجس لديهم سوى إدامة الوظيفة. حتى لو تطلب ذلك المراوحة فى تلك الحلقة التى عثر عليها (موريس) فى كتابه (القرد العارى)، فالموظف والعامل العربيان على اختلاف المستوى والمهنة، والجدوى، يقدم ثلاثة أرباع طاقته فى استرضاء أولياء النعم أو من أوهموه بأنهم كذلك، وإذا اتفقنا بشكل أولى، وجدلى أيضاً على أن الفساد متعدد الرؤوس ولا ذيل أو دابر له، فإن أكثر رؤوسه شراسة، وأحد أنيابه هو ذلك الذى يمتد إلى الوظيفة، فقلما نجد مواطناً مناسباً فى موقع مناسب، وذلك فى ضوء نظرية عربية تستحق براءة اختراع هى نظرية الولاء.. وقلما يفصح منظرو هذه الفلسفة عن أى ولاء يتحدثون، هل هو الولاء لوطن أو لزعيم أو لقبيلة أو لأيديولوجيا؟

نعرف مثلاً، أن النظم العربية شبه الشمولية، لأنها أعجز من أن تكون شمولية أو توتاليتارية والتى يحكمها حزب واحد، على اختلاف صيغه لا تقيم وزناً للكفاءة، لأنها تبحث عن الخدم المطيعين، والموثوق بهم، رغم أن تلك الأحزاب برهنت مجدداً على صدقية المثل العربى القائل: من مأمنه يؤتى الحذر، ولا أظن أن النظام العراقى خطر بباله من قبل أن يلدغ من الجحور التى ربى فيها الأعشاش وعلفها، وانتظر بلوغها سن الرشد.. فبلغت سن الجنون والخيانة، ولدغته حتى أسقطته مضرجاً بغبار أعلامه قبل دمائه!!

ولو عدنا الآن إلى بواكير الكتابات العربية عن فقه السياسة ونظم الحكم، فإن النظام الشائخ الذى سوست صولجاناته وهو آخر من يعلم لن يصمد حتى أمام تعريف «السخاوى» أو ابن خلدون لنظام الحكم، والأقانيم الضرورية التى يجب توفرها فى الحاكم!

وللشيخوخة السياسية تجليات، يمكن تلمسها باليد المجردة، ورصدها بالعين المجردة أيضاً، منها أن هذا النظام يسير بقوة العادة، وكأنه حجر سقط من مجرة ما.. ومايزال يتسارع فى سقوط محتم، وكان لكل ما يقال عن الفساد أن يجد مثل هذا المجال الحيوى لانتعاشه لولا التهرؤ، وحالة العطن التى أصابت النسيج السلطوى برمته.

وقد يكون الإرباك الرسمى والشعبى الآن حول أطروحة الفساد والفاسدين متأتياً من كون الفساد مبثوثاً فى كل شيء، وكأنه طبيعة ثانية، مضادة للأولى، فهو أشبه بقميص أبيض أغرق فى محبرة كبيرة، وليس مبقعاً فقط ببعض رذاذها، لهذا تتجلى المفارقة فى إدانة الفساد المجرد، وتبرئة الفاسدين، بل التزلف إليهم، والاحتكام إلى منظومة معاييرهم، وماداموا هم السلطة النافذة، التى ترفع وتخفض، ومن تجليات الشيخوخة السياسية أيضاً، هذا «الخرف»، الذى تقدم فيه الجملة السياسية بمبتدأ بلا خبر، فهى شبه جملة بالمعنى النحوى الدقيق، وهذا ما يفسر لنا ما نراه أحياناً أشبه بالأحاجى، فمن يعقدون الندوات عن الفساد ويجهرون بضرورة قطع دابره.. هم دابره بامتياز، ولكنهم قلما يسألون أنفسهم ما الذى أتى بهم إلى هذه المواقع، وهذه المرتفعات؟

وقد لا نحتاج إلى جسارة فائقة للقول بأن من رمونا بدائهم وانسلوا، هم من الفيروسات المبثوثة فى مناخاتنا كلها، خصوصاً أن المناصب الرفيعة فى النظام العربى الهرم مدفوعة الثمن مسبقاً، من مواقف أخلاقية وتخصص مهنى فى التسويغات والدفاع عن عبقرية الأخطاء.

الشيخوخة الثانية ثقافية وفكرية وإعلامية، فهذه أبعاد لذهنية واحدة. تفرز الكثيف والأقل كثافة والشفاف كاللعاب، وإذا أضفنا الشيخوخة الأكاديمية المبكرة لهذا الثالوث الشائخ نكون قد حققنا المستحيل وهو تربيع الدائرة وليس المثلث فقط، فبالرغم من أن أقدم جامعاتنا تأسس فى الربع الأول من القرن العشرين إلا أن الشيخوخة المبكرة أصابتها بالشلل، إذ يندر أن تغامر جامعة أو جامعى فى إضافة منجز إبداعى حديث إلى المقبرة المقدسة.

وأحياناً تبدو أسوار الجامعات كسور الصين العظيم بمقياس ما.. لكنها أقرب إلى مفهوم الجدار الواقى بمقياس آخر، سياسى فى جوهره، فالحمولة الطلابية أو الشبابية فى الجامعات هى أكثر ما يثقل على كاهل النظام العربى، لهذا فهو يحاصرها احترازاً، ويحولها إلى مستوطنات عقاب بالمعنى الكافكاوى إذا اندلعت فيها شرارة واحدة، وكأنها محيط كله من الهشيم!!

أليست الرقابة الجدتنوفية، والجوبلزية أحياناً فى زمن التواصل والإنترنت تعبيراً عن نزعة مزمنة لتجبيس العقل؟

فالرقيب يدرك أن عمله لا طائل من ورائه وأنه مجرد امتداد فولكلورى لمهنة كمهنة النساج أو الحوذى لكنه يواصل عمله بإتقان شديد، وأحياناً يمنع عشرة كتب دفعة واحدة من باب التحوط، فمنعها لا يلحق به أذى أما إذا تسرب أحدها من قلمه فالأذى قد يلحقه حتى القيامة!!

ما الشيخوخة الفكرية إن لم تكن هذه الموانع والمصدات التى تقام ضد كل ما هو جديد وصارم لذائقة صيغت فى زمن أعمى؟ إن معظم المناهج والرؤى السائدة الآن والتى تسير آلة الإعلام، وترسم للثقافة تضاريسها واستراتيجيتها هى من رواسب زمن ولى، تغيرت فيه ذائقات وحساسيات ومفاهيم، وقد يظن الشائخون فى هذا الحقل أن الأفكار المحنطة هى كواكب ومجرات تضيء لنا الأرض، رغم أنها انقرضت منذ آلاف وربما ملايين السنين!

وهناك مناسبات قد تكون عابرة بالنسبة لسوانا لكنها بالنسبة إلينا تختبر منسوب الوعى الجمعى وجدية الخطاب الثقافى الرسمى الأشبه بعربة مذهبة تتدلى عليها وشاحات ملونة لكنها فاقدة الحول والقوة، لأن خيول الإعلام العمياء هى التى تقتادها.

رفض كاتب لجائزة يقيم الدنيا ويهدد عروشاً ومقالة حرة تجترح طريقاً فى الجبل تستدعى تراث الصلب ومحاكم التفتيش، فأية هشاشة هى؟ وأية شيخوخة ضمر فيها اللحم حول العظم وأوشك النخاع على الجفاف، بحيث تصبح كالبيضة التى لا تحتمل أن تخدش؟

البطرياركية العربية والفطام المحرم!

فإذا كان الوهن من قرائن الشيخوخة فها هو يتجلى يومياً فى بيانات وخطابات وما يشبه التظاهرات بسبب مقطع فى قصيدة أو عبارة فى مقالة، وقد تكون الشيخوخة الثقافية أشد خطراً من أية شيخوخة أخرى، لأنها إن أصابت العقل شلته، وإن تسربت إلى الوعى حولته إلى فخ، بحيث يصبح سالباً وزائفاً ومطابقاً للواقع لا مفارقاً له شأن الحيوان.

كنت أتمنى أن أخلى هذا الحيز للحديث عن شيخوخة اقتصادية لمن هم أدرى بشعاب هذا الرصيف الذى تحول إلى اقتصاد الصدقات واقتصاد افتراضى، ويبدو أن ما سماه ماركس نمط الإنتاج الآسيوى فى زمن ما، أصبح الآن بحاجة إلى إعادة نظر جذرية، فالقسم الأكبر من الوطن العربى يقع ضمن قارة الأسى هذه، لكنه يفارقها فى أنماط إنتاجه التى أملت على أفراده أنماط تفكير وسلوك، تستحق تقصياً حفرياً، وإذا كان للأرقام أن تنوب عن الكلمات فى تقديم صورة دقيقة عن شيخوخة اقتصادية فلتكن شيئاً يسيراً مما نشر وينشر موسمياً، عن حجم المديونيات، والإنفاق السفيه، وتبديد ثروات فلكية على تسليح غامض، بعد أن أصبحت القوات المسلحة العربية «مشلحة» بالمعنى الدقيق والشعبى!!

إن أفضل تصوير لشيخوخة الاقتصاد العربى وهو سياسى بقدر ما هو (ربوى)، هو الاستعانة بأسطورة ميداس اليونانى الذى كان يحول ما يلمسه إلى ذهب حتى مات جوعاً، إذ تحول الخبز والماء أيضاً إلى ذهب.

لكن ميداس العربى فى نهايات القرن الماضى وبواكير الألفية الثالثة هو ميداس معكوس شأن كل الديناميات الممسوخة، فهو إذ يلمس الذهب يحوله إلى قصدير، وإذ يلمس الكثرة يحولها إلى ندرة، والفائض إلى فقر مدقع ونقصان.. وبفضله، تحول العربى الأغنى إلى الأفقر والأكثر عدداً من الناحية الديموجرافية إلى مجرد اثنية عزلاء فى هذا الكوكب، وكأن الجغرافيا تحولت بفضل هذا الميداس إلى عبء على التاريخ!!

الثقافة الربوية!!

فى المجتمعات النيئة والطاعنة فى التخلف والتى تعيش حقبة ما قبل الدولة، ويسود فيها نمط إنتاج ريعى، تكون البطرياركية قد استكملت نصابها التاريخى، بحيث يبدو عنوان مثير من طراز «شعوب للإيجار» من تأليف «شميل» مثالاً بالغ الحيوية لاستقراء ظاهرة مسكوت عنها عربياً.

وما يعنينا فى هذا المقام هو البعد «الربوى» لثقافة تفرزها مجتمعات من هذا الطراز، فالربا ليس حكراً على الاقتصاد باعتباره فائض المقايضة لصالح الدائن ضد المدين، إنه مبثوث فى نسيج الواقع برمته، وهناك ربا سياسى وجنسى وثقافى، لأن المديونيات فى مجتمعات عانت وتعانى من فائض المكبوت موزعة فى كل مجالات الحياة، ولم يكن للسادية أو القسوة بشكل أعم أن تنتج عن مجتمعات متوازنة، وغير مختلة نفسياً واجتماعياً وطبقياً، لأن الإفراط فى الإشباع هو رد الفعل المتوقع لفائض الكبت، وأول ما نلاحظه فى الثقافة الربوية هو العقد غير المدون بين المثقف والسلطة من جهة، وبينه وبين الناس من جهة أخرى، وليست مقايضة الموقف السياسى بوظيفة أو أجر أو أى مكسب معنوى سوى موقف ربوى، يطالب فيه الدائن المدين بنسبة من المال، أو الجاه أو الامتياز مقابل صمته عن الحقيقة، وأحياناً تتضاعف نسبة الربا إذا تحول هذا الصمت إلى شهادة زور!

والمشاهد التى تقدم تجليات للظاهرة الربوية فى ثقافتنا عديدة، ومنها ما هو فى متناول العين المجردة، كالمهرجانات الثقافية والفنية التى تخصص لها الحكومات ميزانيات خاصة، غالباً ما تكون هامشية، ومضافة إلى مصاريف الجهة المسئولة عن العلاقات العامة، والبروباجاندا غير المستترة، فالمهرجانات التى لا تحظى برصد دقيق من الممول السياسى تتيح لمن يديرونها أو يتولون شئونها فرصة واسعة فى عقد مقايضات ربوية مع أطراف أخرى، سواء كانت تلك الأطراف من الضيوف أو من المشرفين على مهرجانات مرادفة فى دول أخرى، ومن أتيح له أن يساهم ولو لمرة واحدة وبوازع الفضول فى لجان المهرجانات الثقافية والفنية يضع أصبعه على الجرح وعلى نحو مباشر، إذ غالباً ما تخضع قوائم المدعوين لاعتبارات ومعايير لا علاقة لها بالثقافة ومنظومة قيمها، وما سمعته وشاهدته عن كثب فى إحدى المرات التى دفعنى الفضول للقبول بالمشاركة فيها يقدم صورة مضادة لما هو معلن، وما يجرى تسويقه صحفياً وعبر زبائن محترمين لمن يتقنون أدبيات الحديث السياسى عن «بلدهم الثانى»! وهؤلاء غالباً ما يتركون بلدهم الأول فى أوضاع بالغة التردى لكنهم عندما يقدمون شهادات الزور عن الديمقراطية والحرية والتمدن والجمال والإبداع فى البلد المضيف يمارسون الربا المزدوج، فهم أولاً يضيفون إلى ثمن التذكرة وأجرة الفندق، إضعافهما طمعاً فى تكرار الدعوة، وحذراً من إدراج أسمائهم فى القوائم السوداء إذا جازفوا بكلمة حق واحدة تخص زملاءهم المحاصرين والمنبوذين.

والدولة العربية الدائلة والتى فقدت آخر حرف من سيادتها هى التى شرعت ثقافة الربا عبر إعلام ربوى يتلخص فى استئجار أنصاف مثقفين معروضين فى الواجهات وعلى بعد مقالة واحدة من هذه السفارة أو تلك، وأحياناً يكون لشاعر أو كاتب مقرب من السلطة لأسباب سياسية أو دسائسية مكانة تتيح له التدخل فى برامج الندوات والمهرجانات فيدنى من هم على شاكلته أو من يشعر بأنه يدين لهم بعرض كتاب فى صحيفة أو أى موقف استرضائى يدلك نرجسيته، ويقصى من يتصور أنهم غير صالحين للاستخدام، وقد لاحظت أن التعامل الرسمى وشبه الرسمى مع المثقفين المعروضين للإيجار هو على طريقة ما يسمى «ديسبوزيبل» أى الاستخدام لمرة واحدة، وذلك لأن من يستخدم لمرة واحدة ويدلى بشهادة الزور لا يستطيع التراجع أو الاعتذار وكأنه فقد عذريته حسب أدبيات الشرف الجنسى والكرامة الرعوية!

لا تنفصل ثقافة ما، كإفراز تاريخى عن أنماط الإنتاج السائدة فى المجتمعات البشرية، لهذا لم يكن غريباً أن يكرس المشتغلون فى علمى النفس والاجتماع فصولاً لدراسة سيكولوجيا منتجى هذا المحصول أو ذاك من المحاصيل، فالقطن له سيكولوجيا خاصة تفرزها شروط زراعته ومقاومة دودته، وكذلك الكاكاو.. والزيتون، وأستطيع كعربى ولد على بعد أميال قليلة من الشاطئ الشرقى للبحر الأبيض المتوسط أن أتحدث عن سيكولوجيا زارعى الزيتون وقاطفيه، فهم يتمتعون ببطالة تدوم ثلاثة أرباع السنة.

لهذا فثمة من الفراغ ما يكفى لتحويل الألسنة المشلولة أو المغلولة إلى ألسنة ذربة وسليطة، وقد يزدهر الربا فى مجتمعات كهذه بسبب التباعد الزمنى بين محصولين، لأن شجرة الزيتون لا تعطى ثمرها إلا مرة واحدة فى العام.

وإذا كان أحد أسباب ولادة الربا فى تاريخ الاقتصاد هو دفاع الدائن عن حقه فى الحصول على نسبة من الربح بسبب تعطيل رأس المال لفترة من الوقت، فإن المعادل الثقافى لهذا الربا الاقتصادى هو إصرار المثقف الذى يستثمر قراءته على التكسب بما قرأ وكأنه بائع آخر للكتاب.

وقد سمعت ذات يوم من زميل يعمل فى الصحافة الثقافية عبارة مثيرة تتضاعف آثارها حتى الغثيان إذا وضعت تحت المجهر النفسى، قال إنه يشترى الكتاب بدينار مثلاً، ثم يعرضه فى صحيفة بعشرة دنانير، وكأنه يترجم المعادلة المتعلقة بالحسنة التى تكسب عشرة أمثالها إلى لغة أخرى، وإلى مفردات هى من صميم معجم اقتصاديات المعرفة فى أشد أبعادها فجاجة.

المرابون بالمال واضحون لأنهم يتعاملون مع الأرقام، ويدركون أن ما يجازفون به يعرضهم للعقاب على المستوى العقائدى، لكن المرابين فى الكلام مضللون ومجازيون ويصل ما يسمى الانزياح فى أدائهم اللغوى إلى حد المزاوجة القسرية بين الماء والنار وبين الثعبان والفراشة! ونحن نسمع فى معظم المناسبات ذات الصلة بالنفاق السياسى أو الاجتماعى عبارات تقول: إن ما يحس به المتحدث من عواطف يفوق قدرته على الوصف، لهذا فهو يشك فى قدرة الكلمات على تجسيد مشاعره، لكنه يقول ذلك بواسطة الكلمات أيضاً، وقلما يشعر بالتناقض أو يضبطه المستمعون متلبساً به!

والحط من شأن الكلام يعتبر ظاهرة لافتة فى ثقافتنا العربية الحديثة، -أو التى تتقمص الحداثة وتزعمها، وقد يجد راصد هذه الظاهرة مئات القصائد التى تهجو الكلام، وتضعه نقيضاً للفعل، وكأن هؤلاء الشعراء الذين يشكون بجدوى الكلام يقرن مع النص الدينى بأنهم يقولون ما لا يفعلون، ونادراً ما نعثر على نص حديث يعيد للكلام اعتباره المسلوب باعتباره فعلاً آخر، بل فعل الفعل لأنه شحنته، وجذره القابل للتأويل.

الكلام القاصر عن نقل حمولة العاطفة هو فى الصميم من الربا الثقافى، إذ لابد من تكثيره ومضاعفته، ومعاودة الإلحاح عليه بالترادف كى يرقى إلى ما هو مطلوب منه، وهو أن يطيق حمولة العاطفة!

إن النقيض الفعلى لعبارة النفرى التى تبناها كثير من الثرثارين هو اتساع العبارة وضيق الرؤية، وليس العكس، ولو صدقنا ما قاله النفرى، فإن أول ما يمكن أن نجهر به على الملأ، هو أن الرؤى ضاقت وانحسرت، ثم تلاشت لصالح العبارة التى استطالت وارتخت فلم تعد وتراً مشدوداً قابلاً للعزف، لهذا يكون تكرارها المجانى هو البديل لإعادة شدها وضفر انساغها! إن واحدة من أهم المعالجات لما يسمى نفوذ الكلام، هى تلك التى قام بها «كلاستر» الأنثربولوجست الذى تخصص فى مجتمعات يحكمها نظام ما قبل الدولة، فالكلام كما يقول: يستمد نفوذه من المصدر الذى ينسب إليه وليس من منطقه الداخلى، لهذا فما يصدر عن شيخ القبيلة هو الصواب والنافذ وما يحتكم إليه، لكن هذا الكلام المؤيقن (من الأيقونة) لو نسب إلى فرد عادى من القبيلة لما استوقف أحداً، هكذا يصبح القليل الدال تبعاً لمقولة ما قل ودل هو من حصة الأقوى والأشد نفوذاً على العقول ونفاذاً إلى الوجدان.

إن الثقافة الربوية هى الابنة البكر للبطرياركية، وقد تكون توأم الريعية بالمفهوم الإنتاجى، وإننا لنعجب كيف يتغاضى المشرع عن هذا المستوى من الربا، فهو محلل ومبشر به، وقد يصنف ذات يوم بالربا الحميد مقابل الربا الخبيث، رغم أن الورمين من الجسد ذاته، ومن إفراز دورته الدموية!

الدولة العربية الدائنة هى التى شرعت الربا الثقافى، بفضل فائض ريعيتها، والبطرياركية التى تحرم الفطام السياسى لدى شعوب محكوم عليها بالمكوث فى مرحلة الرضاعة، والدولة التى تقايض مثقفاً، وظيفة بقصيدة مديح، أو شقة مقابل وشاية، هى دولة الربا بامتياز، لأنها إذ تقترح نفسها مدينا فى البداية، تحول نفسها إلى دائن فى النهاية، وعلى من تصدقت عليه بالقليل أن يقضى العمر وهو يسدد المديونية التى يتراكم عليها الربا ببعديه السياسى والأخلاقى!!

الثقافة البديلة!

يحتاج المثقف إلى درجة ما من العزلة عن الحراك الثقافى ومفاعيله ذات الشحنة السجالية كى يبتعد عن اللوحة قليلاً، ولا يتفلطح أنفه على نقطة واحدة منها كما يحدث لطفل يقتاده الفضول إلى أن يغرز أنفه فى واجهة زجاجية لحانوت الحلوى! ذلك ببساطة لأن الاستغراق فى المشهد يستدرج المثقف من شاهد إلى لاعب، ومن راصد إلى مرصود، وتفرض أطروحة الثقافة البديلة كما أفهمها على من يتنطع لها أن يكون على دراية بالثقافة الأصيلة، كى تتسنى له المقاربة وأخيراً الفرز، وفى مجتمعات كهذه التى نموتها أكثر مما نعيشها، تزدهر البدائل على حساب الأصول، وتوشك الأشباه أن تحل مكان كل ما أفرز عضوياً واستكمل نصابه من الحمل، دون أن يتعرض لولادة قيصرية، قد تودى بالأم والجنين معاً!

وثمة ثلاثة عوامل على الأقل غذت الثقافة البديلة، وعمقتها على حساب الثقافة الأصيلة، هى.. ما يشعر به المثقفون العرب من إهمال مزدوج، من السلطة والناس معاً، وما تفرضه الأعراف الاجتماعية الصارمة من تأقلم وتنازلات من أجل تفادى النبذ والإقصاء، وبالتالى تحقيق شرط الانتساب إلى النادى الاجتماعى، والعامل الثالث، هو الطلاق البائن بين ثقافة ضالة فى شعاب عالم متخيل وبين واقع يتم التواطؤ على تهريبه، ويتحول أخيراً إلى ما يشبه الكمين الذى لا ينجو منه حتى من ساهموا فى نسجه وبنائه!

وأول ما يلفت الانتباه إلى الثقافة البديلة هو الميل الشديد لدى المشتغلين فى هذا الحقل نحو الاختزال وفق التعريف الذى أورده د. مصطفى حجازى فى كتابه سيكولوجيا الإنسان المقهور، فالاختزال تبسيط وتسطيح، بقدر ما هو إعفاء للذات وتبرئة لها من حصتها فى الديناميات السالبة لحراك معكوس!

لهذا حلت النميمة مكان النقد، والشخصنة مكان المفاهيم والظواهر، وأصبح من السهل تسفيه أى شىء أو تهميشه لأسباب لا صلة لها بالثقافة، إذ يكفى أحياناً تصنيف مثقف ما طبقياً أو أيديولوجياً بحيث تصبح قراءاته «بروكوستية» تعذب نصوصه كى تعترف بما لم تقترف.

وهكذا يحل التقويل بأردأ تجلياته مكان التأويل، وتنعطب البوصلات كلها، ويسقط الحد الأدنى من المشترك العقلى الذى هو بمثابة جدول ضرب أو سلم موسيقى، ويتوهم من يكتبون أنهم أول من كتب، أو أنهم آدم الخليقة والمعرفة.

الثقافة البديلة، تحذف النص لصالح المؤلف ثم تحذف المؤلف ذاته لصالح إحدى صفاته، وقد تستمر متوالية الحذف الخرقاء هذه حتى تنتهى بالحصان إلى شعرة واحدة من ذيله وليس من عُرفه!

والمجتمعات التى تعانى من شحة كارثية فى حق التعبير، ومن أنيميا حادة فى الدورة الديموقراطية، غالباً ما تسعى نخبها إلى تهجير الأدوار من صعيد إلى آخر، فتصبح حروبها بديلة، وكذلك أسئلتها، وقد تنقلب حتى هواجسها بعد أن تتقن لعبة التقمص وتصبح سواها!

ومن قالوا ذات زمن كهذا أن من لا يستطيع عض الحمار يعض البردعة، كانوا يعبرون عن ظاهرة مزمنة فى تاريخنا الذى يحتقن بمكبوتات لا حصر لها، والثقافة الخائفة، المهمشة، والتى تحول بعض المشتغلين فيها إلى استكمال نصاب شكلى لدولة رخوة وقيد الإنجاز، تنقل عدتها ومجمل أدواتها إلى ملعب آخر، فتصبح الإدانة والتجريم ونفى الآخر المختلف دفاعاً عن ائتلاف وهمى، لا يتجاوز نشيداً رومانسياً بلا أى رصيد حتى عاطفى، وقد يشعر المثقف المفروز بأنبوب ما.. سواء كان حزبياً أو حكومياً أو حتى من أوهام الذات أن مهمته تبدأ من الدفاع عن حقه فى موقع على التضاريس الاجتماعية أو السياسية فى بلاده، لهذا يغلب عليه هاجس الاسترضاء، والاحتراز من عقوبة البعير الأجرب أو العنزة السوداء، حسب أدبيات القصاص القطيعى التى غالباً ما تحولت إلى زجر بطرياركى لأبناء ممنوعين من إعلان الفطام والبلوغ!

وما ينافس الاختزال فى سيكولوجيا المقهورين هو المصادرة بالمعنى الذى حدده المناطقة قبل ألفى عام، فالمصادرة إعدام رمزى، لأنها تحشر ضحيتها بين قوسين من خلال تعريف مبكر، لا يقبل المراجعة أو التطوير، لهذا يبقى الشاعر أسير التعريف النقدى الأول لديوانه البكر، وكذلك الروائى والرسام، ولا ينجو حتى النقاد من هذه المصادرة، وما كان لهذا الإعلام الرمزى - الاستباقى - أن يصبح فى الصميم من أعراف ثقافية بديلة، لولا أن المجتمع برمته أدمن مثل هذه المصادرة من خلال تربويات رعوية، تبدل الزمن لكنها لم تتبدل وبقيت محروسة ومسيجة، يمنع الاقتراب من أسوارها الحصينة، فمن ولد من عائلة غنية وذات نفوذ، قد يكتفى بهذا التعريف الذى جهزه له المجتمع قبل أن تستله القابلة من بطن أمه، وهذا هو بالتحديد ما يسمى تحقق الذات الكاذب، وفى مجتمعات نصف حديثة ونصف تقليدية، تتحرك كالبندول بين القرن التاسع عشر والقرن الحادى والعشرين، فإن الامتياز الموروث يهجع كاحتياطى، يشهره صاحبه عندما يحتاج إلى الدفاع عن جهله أو هامشيته، وكونه فرداً عاطلاً عن كل شىء حتى عن ذاته!

لهذا لم تنضج مهنة المثقف إلى القدر الذى تظفر به باعتراف كامل، بجدواها وجديتها، فهى ما تزال أقرب إلى الهواية، أو النشاط الإضافى، وعلينا هنا أن نستبعد العمل فى الصحافة لأنه ليس اعترافاً بمهنة المثقف بقدر ما هو تهجير للمهنة من مجالها التاريخى إلى مجال إجرائى يلبى حاجات يومية وعملية!

من هو المثقف العربى الذى جازف بافتضاح ما يحاصر مهنته من تسفيه، وعدم اعتراف إلا بالقدر الذى تتمظهر فيه هذه المهنة اجتماعياً ومادياً؟

وإذا سلمنا بأن معظم المثقفين العرب قادمون من الريف، ومن سياقات اجتماعية وطبقية يشعرون بالاغتراب عنها، فإن أول ما يثير دهشتنا هو خجل هذا المثقف من سرد حكايته، فلا أمه تقرأ ما يكتب، ولا إخوانه أو ذووه تصلهم رسالته، وأحياناً تغترب حتى زوجته عن كل ما يكتب ويقرأ، فهو آثر السلامة، ورضى بهذه الشيزوفرينيا التى شطرته إلى كائن يعيش وكائن يكتب وكأن الوعى قبعة أو حذاء، يخلعه وقتما يشاء، ويلبسه عندما يشاء!

وقد يتردد المثقف الذى تشبث بالرهان حتى النهاية فى خوض أية معركة سجالية مع آخرين لا يرون من الجمل إلا أذنه، ومن الطرف الذى يحاورهم إلا حذاءه أو ربطة عنقه أو لون بشرته وقامته!

وثمة أكثر من امتحان اختبر صدقية الأطروحات المتأنقة حول الحرية والاستقلال قدر تعلقهما بمهنة الكتابة، فقد انتهى الأمر فى العديد من المرات إلى تكذيب هذه الأطروحات، بحيث لا يظفر المثقف المستقل والحر والذى استعصى على التدجين السلطوى بغير الغيرة السلبية، والتحاسد الطفولى، بدلاً من الإقرار بما أنجزه كأمثولة جديرة بالاحتذاء!

إن هذا بحد ذاته يفتضح جملة مزاعم ثقافية، ويوضح بأن الجميع ليسوا أبناء الصبى حسب الحكاية السليمانية المعروفة عن احتكام نساء متنازعات على طفل إلى أحد القضاة الحصيفين، الذى طلب تشطير الطفل، ثم يتعرف على أمه الحقيقية لأنها وحدها التى ترفض هذا التشطير وتتنازل عن الطفل كى يعيش!

تقتضى أدبيات الثقافة البديلة التى تنهمك فى النميمة، والتلاعب بضمير الغائب، من ضحايا أن يقطعوا آخر أصرة من المرجعيات المعرفية، وأن يستبدلوا الحوار حول المفاهيم بسجال لا يتجاوز «الشخصنة»، وهو ما نسميه الانحياز للقاص ضد القصة، وللشاعر ضد القصيدة، وأخيراً للمثقف ضد الثقافة. هذا الاستبدال ييسر العسير، ويريح الحسى والغريزى من عبء التجريد، باعتباره مرحلة عليا من مراحل العقل والحضارات، فهو شارة بلوغ، لهذا يصعب على الذهنية الأفقية والغنائية أن تتعامل مع الموسيقى بلا كلمات، كما أنها لابد أن تترجم اللوحة إلى نص لغوى بعد تدمير وتفكيك كل عناصرها كى تستطيع التعامل معها، هذه الذهنية غير المدربة، والتى تقتادها الخلايا الزواحفية من الدماغ نحو ردود أفعال غريزية، لن تفهم على الإطلاق ما قاله موسيقى لمن أبلغوه بعجزهم عن استيعاب موسيقاه، وطلبوا منه شرحاً يعينهم على الفهم، لقد أجابهم بأن خير وسيلة لشرح قطعته الموسيقية هى إعادة عزفها!

لكى لا نذهب بعيداً ونوغل فى تداعيات لا نهاية لها، علينا أن نقر بدءاً بأن مهنة الكتابة ماتزال تكابد شتى صنوف الزجر والشقاء، باحثة عن اعتراف غير طقسى وغير بروتوكولى بها، وقد عشت ذات سفر تجربة بالغة المرارة على هذا الصعيد، لأننى طلبت تحديد مهنتى فى جواز السفر، ولم أتنبه إلى ما كتب فيه عن تصنيف مهنتى ككاتب، واكتشفت فى مطار أورلى وأنا أقدم أوراقى لموظف المطار أن مهنتى «كلارك».. وهى تعنى الكاتب فى مخزن أو كنيسة، وضحكت حتى البكاء، متذكراً مسرحية موليير الكوميدية الذى اكتشف بأن ما يقوله هو «النثر» كمقابل للشعر!

ولم أصدق أن مثل هذا الخطأ قد يحدث إلا حين سألنى أحدهم ذات يوم عن مهنتى،

البطرياركية العربية والفطام المحرم!

فقلت له كاتب، وسألنى على الفور: فى أية محكمة؟!

إن ما اصطلح على تسميته بالانتلجنسيا فى معظم مجتمعات العالم، مايزال لدينا غامضاً، فالطبيب مثقف والمهندس كذلك، لأن كلمة المثقف ماتزال مرادفاً لكلمة متعلم فى مجتمعات لم تغادرها تربويات العثمنة، والتراث الشفوى لثقافتها، فالتدوين بحد ذاته قيمة لمن عانوا طويلاً من الحرمان منه، لهذا نسمع الناس حتى أيامنا يقولون: إن ما سمعناه يبدو صحيحاً لأنه منشور فى جريدة!

الثقافة البديلة ليست مستوى آخر للثقافة، إنها منفاها.. وأحياناً جنازتها المدونة!

أمصال من نخاع الفريسة

لفرط ما كتب حول ثنائية الثقافة والسلطة، أصبحت هذه المصطلحات مهددة بالتفريغ من محتواها، وصار من حق القارئ العربى أن يطالب المثقفين الذين يتنطعون لهذه الإشكالية، أن يكونوا من طرفين فقط، الأول مثقف تورط بالسلطة وتحول إلى مخلب لها زمناً ثم تاب وتراجع، وكتب يومياته، كى تتحول إلى أمصال يتلقح بها القادمون، والثانى مثقف مستقل، ومشهود له بالاستقلال خصوصاً أنه اختبر، وتمت مساومته لكن المحاولات فشلت لأنه مسلح بالمناعة، أما هؤلاء الذين يتدافعون بالمناكب فى منطقة «اللمبو» بين جحيم الناس ونعيم السلطة فهم قد فقدوا منذ زمن صدقيتهم، خصوصاً بعد أن اتضح أن الكثير منهم رسب فى الاختبار الأول وسال لعابه على وظيفة متواضعة، أتاحت له التنكيل بزملائه، ولو من خلال الرقابة والترصد والاستعداء!

إن فساد الثقافة، والشهود، هو فساد الملح بالفعل، بحيث ينتهى آخر رجاء لدى المقهورين الذين ابتلعوا ألسنتهم بسبب الصمت المزمن، ولدينا الآن فى ثقافتنا الزاجلة، والعنكبوتية من الالتباس الجذرى فى المفاهيم ما يتيح للأضداد أن تتواطأ وتتزاوج على هذا النحو السفاحى!

فنحن نقرأ موسمياً كتابات لمثقفين استخدمتهم السلطات ملاقط وقفازات وأحياناً «كندم»، ثم ألقت بهم إلى سلال القمامة، هؤلاء لم يبرهنوا لحظة واحدة على صدقيتهم عندما كانت أشلاء الفريسة تقطر دماً فى أفواههم وعلى لحاهم، ويبدو أن إهمال الثقافة وتهميش المثقفين أتاح لنا أن نقول ما نشاء وأن نخلط بين الناى والعصا، والحبل والثعبان، فالناس غائبون أو مغيبون، والمعيار تدنى حتى لامس الأرض، والبوصلات انعطبت فأصبح الشمال جنوباً والغرب شرقاً.

وقد تكون صلة المثقف العربى الذى ارتهن للسلطة منذ لثغ بالحرف الأول، بأدبيات هذه الظاهرة من طراز بالغ الفرادة، فنحن حتى وقت قريب كنا نتعامل مع جوبلز وجدانوف والمكارثية كأمثولات وافدة من خارج هذا المدار، ونحن الذين شهدنا فى الحقبة العسكرتارية الصفراء مثقفين لم يكتبوا شيئاً غير التقارير والوشايات، لأنهم كما سماهم الراحل خليل حاوى والذى تاب الله عليه بالرحيل (الزحفطونيين)، أى الزاحفون على بطونهم!

إن أسوأ تركة ستتورط بها أجيالنا القادمة لمثقفى السلطة، هى أنهم كرسوا أدبيات النميمة والمديح، وأفرزوا شعراً ونثراً فرضتهما على الناس مجلات معسكرة، ومدججة بأموال الدولة، وشهود الزور، ولكى لا نستخف بهذا علينا أن نتذكر كيف تصدرت نصوص داجنة، وبالغة الرداءة قائمة الأدب العربى المترجم خصوصاً إلى الروسية وشقيقاتها فى حقبة الهيمنة الأيديولوجية، وتحويل الأحزاب إلى حاضنات لتفقيس الشعراء والروائيين والنقاد!

إن المثقف قرر منذ البداية أن يتحول إلى هراوة بيد شرطى سيكولوجياً لم يعد صعباً علينا أن نحدد أهم ملامحها.. فهو يصطنع التوازن، والتماسك، ويفتعل المجون أحياناً كى يستر عورته الثقافية بالسخرية، وقد يسخو ببعض ما تكسب به الاسترضاء صعاليك الثقافة، وأحياناً يستخدم نفوذه البوليسى لتسهيل تنقل مثقفين مرصودين وممنوعين من السفر!

ولا يعدم هذا المثقف الحيلة كى يبحث عن أنداده وأمثاله فى التراث، خصوصاً هؤلاء الشعراء الذين اقترنت أسماؤهم بسلاطين انتصروا فى معارك كسيف الدولة مثلاً، ولدى هذه السلالة عبقرية فريدة فى التبرير والتسويغ، بحيث يتعذر الحوار معهم، لأنهم سرعان ما يندفعون نحو سجال عقيم، وإن أعوزتهم الحيلة، فإنهم يستدعون على الفور احتياطيهم السلطوى، هذا إن لم يكونوا يخفون مسدسات فى جيوبهم أو حقائبهم المليئة بالكتب والتقارير.

ولا يشبه هؤلاء.. إلا عدد من البغايا يسكن فى عمارة، قاد سوء الطالع فتاة بريئة إلى السكن فى إحدى شققها، إذ تتحول هذه الفتاة بمرور الوقت إلى الشاهد النقيض الذى لابد من إقصائه أو دمجه فى القطيع، لأنها البياض الذى يرسم حدود السواد، والنقيض الذى يذكر بالنقيض، مثقفو السلطان، شغوفون كالعناكب باصطياد المزيد من الذباب إذا عثروا عليه، فهم يستمدون شرعيتهم من الكثرة، والتماثل، والتحول إلى منحى شبه عام يخفف من وصفهم بالشواذ أو المنبوذين!

خمسة عقود من تاريخنا بالحديث تعج بهؤلاء، فقد نحتوا تماثيل وأصناماً من الورق، وامتدحوا أجنحة السلاحف، وبرهنوا على أن الأرض لا تدور، لأنهم يكرهون التغيير، ويتغذون من الثبات، وبالرغم من كل ما يصطنعون من تماسك وتوازن كاذب، فإنهم مصابون بالهلع، لأن استبدالهم سهل كمناديل الورق، لا كمناديل الحرير.. فالطابور طويل.. والتنافس محموم وعلى أشده لاسترضاء السلطان وتدليك عواطفه قبل عضلاته وأعضائه، وقد سمعت من أحدهم ذات يوم، وكان يرأس تحرير مجلة رسمية، أن الوزير استدعاه ليوبخه على خطأ اقترفه فى المجلة، وما أن انتهت حفلة التوبيخ، حتى قال له الوزير مهدداً.. إن ثلاثين مثقفاً من أمثاله ينتظرون الدور.. وإنهم جاهزون للحلول مكانه لحظة الطرد!!

الأرجح أن السلطات رغم جهلها بعلم النفس وعلم الاجتماع، لأنها ضليعة فى علم العسف والتنكيل.. ولا وقت لديها للقراءة.. تحرز بالغريزة فريستها، سواء من الرائحة التى تفرزها أو من خلال اللعاب الذى يبلل لحيتها إذا شمت رائحة الطعم.

وأول درس تعلمته السلطات فى مجال السيكولوجيا الفطرية هو درس الصياد الماهر، لكنها أضافت إليه من فائض خبرتها شيئاً آخر.. وهو إدامة هاجس الرعب لدى الفريسة، لأنها قابلة للاستبدال، وما من بوليصة تأمين على الإطلاق لبقائها فى نعيم الاسطبل، حيث العلف الوافر، والرفاه، وقد يكون هذا هو السبب المتكرر فى حذف الكوابح ومحو الخجل، وإذا كان لابد من استنباتهم فى أصص، وعلى شرفات السلطة المحرومة من الشمس.

فمن كتب ذات يوم عن رئيس جمهورية بأنه كثافة الجمال والحق والعدالة، لم يبق لشاعر يعقبه ما يقول.. سوى أن يجازف بتهجير صفات الرب إلى الزعيم.. حدث هذا مراراً، وما أن توارى الممدوح لسبب أو لآخر حتى استبدل بممدوح جديد، ذلك لأن السلاطين الجدد غالباً ما يبقون على فئتين من فلول النظام الغارب، فئة الخدم، وفئة المداحين!

وإذا كان لابد من استطراد حول سيكولوجيا مثقف السلطة أو «الكندم»، فهو يبدأ على استحياء، ويشعر بكثير من النقص والخجل إذا ما استبدت به المقارنة بين ما هو عليه وما كان يمكن له أن يبلغه، لكنه بمرور الوقت يتأقلم مع الوضع الذى كان شاذاً ثم تحول إلى مألوف، ولديه بالطبع استعداد كبير لتصديق من يكيلون له المديح، وهم كثر، لهم مطامع وظيفية، أو حسابات صفرى، ولأن المجتمعات العربية على وجه الخصوص، نبذت الثقافة منذ زمن، واستغرقت فى شجون حياتية عديمة الصلة بالحلم، فإنها لا تعاقب من يتواطأ مع الطاغوت على شقائها، لأنها أيضاً لا تلتفت إلى من دفعوا ثمن حريتهم وشهادتهم من أجلها.

إن هذه اللامبالاة، التى تفرزها الأمية الثقافية واغتراب المجتمعات عن نفسها وواقعها تضاعف من جراءة مثقف السلطة على المضى بعيداً فى مهنته العسسية، ولو وجد من يقاطعه ومن يعيره بمواقفه، لربما راجع نفسه قليلاً، لكن المجتمعات المبتلاة بأمية من طراز آخر غير أكاديمى، لا ترى ممن يطفون على سطوح البرك الراكدة والآسنة غير الامتياز الاجتماعى، والجاه الذى لا صلة له بالثقافة ومعاييرها!

كم هو عدد هؤلاء المثقفين الذى اختبرت السلطة مناعتهم فى الوطن العربى؟ قياساً إلى العدد الذى لا تراه السلطة ومؤسساتها بالعين المجردة؟

إن من حق من اختبر وأعلن المناعة والعصيان أن يرفع يده.. ويشهر قلمه كى يعيد إلى الناس بعض الرجاء، فاليأس من النخب بلغ حد القنوط، ويخطئ من يظن أن عزوف العرب عن القراءة متأت من الجهل فقط، أو من الفقر، فهم جربوا مراراً وعادوا خائبين، لأن وفرة العدد ممن يشهدون زوراً على شقائهم خلقت لديهم صدوداً عن القراءة.

لقد رأوا بأنفسهم كيف يحول مثقفو الاسطبلات الهزائم الساحقة إلى انتصارات، والفقر المدقع إلى رفاه.. والاستبداد إلى عدالة، لهذا فقدوا الثقة بالكلمة المطبوعة، وازدهر فى الألفية الثالثة الأدب الشفوى، فالهمس لا ينقطع بين الناس الذين يسخرون حتى من أنفسهم، ويلعنون التاريخ كله الذى ورطهم بالعصر الذى يكابدون فيه ما يكابدون!

هذه مناسبة، للتذكير بأن من تمضغ السلطة لحمه وتقذف عظمه إلى الرصيف، ومن تنتهى صلاحيته لا يحق له أن يتقمص نقيضه، وذلك الخصم القديم الذى طالما طارده، واستعدى عليه السلطان، فهذا المثقف مكره وكريه، وليس بطلاً بأى مقياس!

إن ما بلغناه حتى الآن من تسوس أصاب المهود والتوابيت والصولجانات وأسرة النوم والأقلام، يجب أن يستوقفنا قليلاً لإبطال العجب بالكشف عن السبب، وأى إرجاء لهذه المهمة، هو تواطؤ آخر وادخار أنانى للذات لعلها تعثر على الفتات أو ما تم امتصاص نخاعه من عظم!

وقد لا نحتاج إلى قدر استثنائى من الشجاعة كى نقول: بأن ندرة الناجين من هذه المجزرة، أتاحت الفرصة للفاركى يزار، وكتمت على أنفاس الفهد بحيث لم يعد قادراً حتى على المواء!! ■

رد الأفغاني على رينان

الترجمة الأولى الكاملة

كيف انطفأت الحضارة العربية فجأة؟ ولماذا يبقى العالم العربي دائما قابعا في هذه الظلمات الحالكة؟

جمال الدين الأفغاني

بين الشرق والغرب

مجـــــدي عبدالحـافظ

ما من مسألة أثارت لغطًا وتعليقات ونقاشات حادة في العالم الإسلامي بقدر ما أثارت تلك المناظرة التي قامت بين رينان والأفغاني في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، لم تكن المشكلة ما عبر عنه رينان فحسب، وهو يسيء للإسلام وللعرب والمسلمين، وذلك على الرغم من محاولة بعض الدراسات الحديثة التماس العذر لأطروحاته تلك، باعتباره رجلاً من عصر ماض، وبحجة أنه لا يمكن رفض أرسطو بسبب أنه قد برر العبودية، ولا ديكارت لأنه اعتقد أنه قطة ما جميلة ليست إلا آلة. وأوجه المقارنة هنا ظالمة، حيث ارتبطت أفكار كل من أرسطو وديكارت بمعايير عصرهما العلمية، بينما في عهد رينان كان العلم ومعاييره قد تغيرا. وبدلاً من الاستفادة بذلك، ألبس رينان عنوة أيديولوجيته العنصرية ثبات العلم، محاولاً بالباطل تسويغها وتسويقها في محراب علم. هذا وقد أثار الرد الذي نشره الأفغاني أيضًا على هذه المحاضرة من الانقسامات ما أضيف لحساب تلك المناظرة ولعل رد الأفغاني يظل مثيرًا للتساؤل والقلق، بحيث إنه أثار في معسكر المسلمين انقسامًا حادًا حول تفسيره أو فهمه أو تأويله، واستنتج كل دارس منه ما أراد، وأخذ البعض يبرز، أو يشرح، والبعض الآخر بحث عن الدوافع التي ترفض أو تؤكد خروج الأفغاني عن الإجماع، ونسي الجميع في غمار ذلك أن تتم أولاً ترجمة الرد كاملاً حتى يتسنى للنص أن يكشف بنفسه أولاً عن دوافعه وآلياته، وثانيًا أن تتم دراسة النص دراسة متأنية تضع النص في سياقه وسياق الأحداث التاريخية التي كان شاهدًا عليها. حتى هؤلاء الذين فكروا في مثل هذا الأمر، ومنهم الشيخ محمد عبده نفسه تراجعوا عن الترجمة خوفًا مما رأوه تعميقًا للانقسام وإشاعة لروح الفرقة وسوء الفهم بين مواطنيهم من العامة، مضيعين بذلك فرصة التعامل النقدي مع النص نفسه، مغلبين ما استنتجوه من قراءتهم الأولى المتعجلة له والتي خلت من أية تحليلات أو دراسات متأنية. وهكذا بقي النص كاملاً حتى اليوم غير معروف في اللغة العربية إلا من بعض المقتطفات المجتزأة المقطوعة عن سياقاتها والتي اختبرت تبعًا لأهواء ورغبات كل طرف مما لم يساعد على الوصول إلى إجلاء حقيقة هذا الرد، ولا حقيقة تلك المناظرة المهمة.

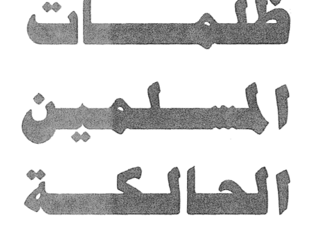
إن أهمية نص الأفغاني، تعود إلى ما جاء به من موضوعات ربما تتناقض (ولو ظاهريًا) مع الأفكار المعروفة عن الأفغاني نفسه وهو ما يجعلنا نفترض بداية، وبشكل إجرائي أنه نص غير صحيح أو مدسوس عليه، أو أنه نص مختلق خاصة أن الأصل العربي لهذا النص لم يُعثر عليه البتة، وظل النص في صورته الفرنسية المنقولة من جريدة Débats الفرنسية. هذا وقد نشرته في ملحق ترجمتها لرسالة الأفغاني في الرد على الدهريين الآنسة جواشان، بادئة نشرها للنص بعبارة تقول فيها إن المستشرق ماسينيون هو الذي وافاها بالنص. وإذا أضفنا أن الأفغاني لم يكن يجيد الفرنسية التي كان يتكلمها بصعوبة شديدة، وبالتالي عدم مقدرته على كتابة مثل هذا الرد البليغ الذي كتب بلغة فرنسية رفيعة المستوى، نقول إن خطورة النص تدفعنا لافتراض إجرائي سوف نختبره الآن بأن النص لم يكتبه الأفغاني، أو على الأقل تقدير لم يفهم محتواه إذا كان قد أملاه على أحد المستعربين آنذاك.

من جهة أخرى لا أحد ينكر أن الأفغاني قد كتب بالفعل نصًا للرد على رينان في أثناء إقامته في باريس، فهذا الحدث معروف من مناصريه كما هو معروف لدى خصومه، ومن ثم فلا خلاف على واقعة الرد. الخلاف ينحصر إذن في صدقية النص الذي كتبه بالفعل.

من جهة أخرى فمعروف من بيوجرافيا الأفغاني أنه كان بالفعل مقيمًا حتى سنة ١٨٨٥ وهي مرحلة العروة الوثقى في باريس منذ يناير سنة ١٨٨٣ وتتفق أغلب المصادر على مقابلته لرينان قبل أن يلقي رينان بمحاضرته عن الإسلام والعلم في السوربون في ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣، بل إن هذا اللقاء نفسه بينهما هو ما حفز رينان على تخصيص محاضرة من محاضراته في هذا الموضوع. يمكن الجزم إذن بأن الأفغاني كان في باريس بالفعل حال إلقاء تلك المحاضرة وحال خروج رده عليها في جريدة Débats في ١٨ مايو سنة ١٨٨٢. أكثر من ذلك فإن الأفغاني لابد من أنه قد اطلع على نص محاضرة رينان، حيث قام بترجمتها عند ظهورها إلى العربية أحد طلاب البعثة المصرية في ثمانينيات القرن التاسع عشر ويدعى حسن عاصم (حسن باشا عاصم فيما بعد)، ولعله قد أومأ إلى هذا في رده نفسه حينما قال «بيد أني لا أملك سوى ترجمة لا أدري مقدار تطابقها مع المقال الأصلي. فلو كان قد أتيح لي قراءة المقال في نصه الفرنسي لكان بوسعي أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير. وهنا يمكن الزعم أن الأفغاني كان يجهل اللغة الفرنسية، فإذا كان يتقنها وهو موجود في باريس بالفعل فما كان عليه سوى أن يطلب نسخة من الجريدة التي ظهر بها المقال، وكان يفصل رده عنها عشرون يومًا، إلا أنه لم يفعل. وكان الأجدر به لو أنه يتقن الفرنسية أن يقرأ المقال الأصلي، غير أن عبارته التي تقول: «.. فلو كان قد أتيح لي قراءة المقال في نصه الفرنسي..» لا تفيد إذن إتقانه للغة، بل على العكس يمكن أن تفهم بمعنى أنه «لو قدر لي أن أعرف اللغة الفرنسية، لكنت قد قرأت المقال في نصه الفرنسي». وإذا اتفقنا على







جمال الدين الأفغاني

أن الأفغانى كان مقيماً بباريس فى هذا الوقت، ونُشر مقال فى جريدة Débats على لسانه فما الذى منعه من أن يطلب من أحد ترجمته له، حتى يقارن ما قاله فى رده وما جاء فى هذا الرد المترجم على لسانه؟ وإذا لم يكن هو الذى كتب الرد، فلماذا لم يرسل بتكذيب على الفور لما قيل على لسانه ولم يقله؟

الرأى إذن أن هذا الرد كان رده بالفعل لعديد من الأمور الأخرى الكثيرة، أولها أن معظم دارسى الأفغانى قد أثبتوا فى دراساتهم حول أنه بالفعل قد رد على رينان، وإن كان أغلبهم لم يقم بترجمة هذا الرد إلى اللغة العربية إلى الدرجة التى تجعلنا نقول إن نص رد الأفغانى لم ينشر قط كاملاً فى العربية وحتى اليوم. إلا أن السؤال المهم «لماذا؟»، يمكن أن يقدم لنا صورة قريبة ربما للحقيقة؛ حيث كان الرد كما أسلفنا خطيراً لأنه اشتمل على أمور تتعارض مع صحيح الدين كما يفهمه فقهاؤه، وهذا ما جعل مناصريه يبتعدون منذ اللحظة الأولى عن ترجمته، مع أنهم قد قاموا بترجمات انتقائية حاولت التركيز على النقاط التى كان يدافع فيها الأفغانى عن الإسلام والعرب، وبالتالى أُسقطت استراتيجية الأفغانى العامة فى الرد على رينان، وساهمت فى إدخال عبارات الأفغانى المنتقاة فى سياق البلاغة العامة فى الدفاع عن الإسلام ضد منتقديه، عندما غيبت من حسابها استراتيجية وتكتيك الأفغانى من خلال رده.

ونحن نعرف أيضاً أن رد الأفغانى فى حينه قد أثار ضجة فى صفوف المبعوثين المصريين أولاً لهدوئه وملاينته لرينان، وثانياً لما احتوى عليه من أمور وجدوها تسلم ببعض ما قاله رينان ولا تساير صحيح الدين كما يفهمونه؛ وهذا ما جعلهم يهملون رد الأفغانى، ولا يحرصون على ترجمته. ومع ذلك فليس لدينا على وجه التحديد ما يؤكد أن هؤلاء المبعوثين قد اهتموا اهتماماً شديداً بالرد، أو بين ردود الأفعال التى قاموا بها ضد الرد. إلا أن اهتمامهم بترجمة رد المسيو مسمر رئيس البعثة المصرية فى فرنسا آنذاك على محاضرة رينان وتكليف أحدهم (حسن عاصم) بترجمتها، بل وأكثر من ذلك محاضرة أخرى ذكرها مسمر فى معرض رده على رينان لأحد العلماء الفرنسيين تتحدث عن مكتشفات العرب فى علم الحياة، وقام بترجمتها أحد طلاب البعثة المصرية فى العلوم الطبية (محمد مختار). اهتموا برد مسمر وترجمته، وترجمة ما ذكره، وقد توقفوا عن ترجمة رد الأفغانى ولم يتحمسوا له وكان الأولى بهم الاحتفاء به والحماسة له، لدواعى أنه مسلم وتاريخه حافل بالوطنية والشعور الدينى الغامر، إلا أنهم لم يروا فى الرد ما كانوا ينتظرونه ويأملونه، فقد خيب ظنهم لما احتوى عليه من آراء صادمة لهم، وأسلوب خلت منه الخشونة والتصدى الحاسم لآراء رينان، فكان مما لم يرق لهم وهم الشباب المتحمسون. وإذا أضفنا ما يعرفه الباحثون مع أن الشيخ محمد عبده الذى كان منفياً وقتئذ ببيروت اهتم اهتماماً شديداً بترجمة رد الأفغانى من الفرنسية للعربية، إلا أنه قد تراجع على الفور عندما قرأ فحوى الرد واطلع عليه، وأبلغ الأفغانى برسالة فى حينه بأن هذا النص مما لا يمكن توجيهه إلى العامة إذ «لا تُقطع رأس الدين إلا بسيف الدين» إذا أضفنا ذلك فسنخرج بنتيجة مفادها أنه بالفعل قد اشتمل رد الأفغانى على ما جعل الجميع يرى فيه خروجاً عن المتعارف عليه من وجهة نظرهم من أمور الدين والإيمان، فمن هنا نحن لا نرجح ولكن نجزم كون هذا الرد هو بالفعل الرد نفسه الذى كتبه وأملاه الأفغانى، هذا وقد ظهر منذ شهور قليلة كتاب بالفرنسية جمع بين المحاضرة الرد نفسه الذى قمنا هنا بترجمته. خاصة عندما نتابع تلك الشذرات التى جاءت مجتزأة لتلخيص ذلك الرد فى كتابات عديدة، وإن كانت هذه الشذرات انتقائية فإن الرد فى صورته الكلية اشتمل عليها بالفعل داخل سياقه المكتمل.

وفيما يلى أول ترجمة كاملة باللغة العربية قمت بها لرد الأفغانى على رينان وستنشر هذه المقدمة والرد فى كتاب يصدر قريباً عن المجلس الأعلى للثقافة فى مصر. ■

رد الأفغانى على رينان

الترجمة الأولى الكاملة

سيدى، قرأت فى جريدتكم الغراء يوم ٢٩ مارس الماضى ١٨٨٣ مقالاً حول الإسلام والعلم كان قد ألقاه على شكل محاضرة بالسوربون أمام جمع متميز فيلسوف عصرنا الكبير، والشهير السيد رينان، الذى طبقت شهرته الغرب كله، بل وغزت هذه الشهرة أبعد بلدان الشرق؛ وبما أن هذا المقال قد أوحى إلىَّ ببعض الملاحظات، فسمحت لنفسى بأن أصوغها فى تلك الرسالة التى يشرفنى بأن أتوجه بها إليكم آملاً أن تفسحوا لها مجالاً بأعمدة جريدتكم.

أراد السيد رينان توضيح نقطة من تاريخ العرب ظلت حتى الآن معتمة، وأن يلقى بناصع الضوء على تاريخهم، ذلك الضوء الذى ربما كان محيراً لمن دانوا بديانات مختلفة عن هذا الشعب، والذى لا يمكننا مع ذلك أن نقول إنه قد اغتصب المكانة والمنزلة التى احتلها قديماً فى العالم. لم يسع السيد رينان قط ولتصدقونى إلى هدم مجد العرب التليد بل التزم بالكشف عن الحقيقة التاريخية، والتعريف بها لمن يجهلونها ممن يتعقبون آثار الديانات فى تاريخ الأمم وخاصة تاريخ الحضارة. وأبادر إلى الاعتراف بأن السيد رينان قد أوفى بشكل رائع حق هذه المهمة شديدة الصعوبة عندما ذكر ببعض الأحداث التى مرت مرور الكرام إلى يومنا هذا. إننى أجد فى مقالته ملاحظات رائعة، ولمحات جديدة وسحراً يعز عن الوصف. بيد أنى لا أملك سوى ترجمة لا أدرى مقدار تطابقها مع المقال الأصلى. فلو كان قد أتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى لكان بوسعى أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير. فليتقبل منى تحية متواضعة هى بمثابة تعبير عن الاحترام الواجب له والإعجاب الصادق به. وأخيراً سأقول له فى هذا المقام ما قاله المتنبى، الشاعر الذى أحب الفلسفة وكان قد كتب منذ بضعة قرون لشخصية عظيمة محتفياً بأفعالها قائلاً:

لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعف النطق إن لم تسعف الحال

اشتمل مقال السيد رينان على نقطتين رئيسيتين. انكب الفيلسوف اللامع على التدليل على أن الدين الإسلامى كان فى جوهره ذاته معارضاً لتقدم العلم، وأن الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة. يبدو كما لو كان السيد رينان يقول بأن هذه النبتة الثمينة تجف بين يديه محترقة كما لو احترقت بهبوب ريح السموم. إلا أنه وبعد قراءة هذا المقال لا يمكن أن يمنع المرء نفسه عن التساؤل إذا ما كانت هذه العقبات تأتى باعتبارها نتيجة فحسب للدين الإسلامى نفسه، أو من الطريقة التى انتشر بها فى العالم، أى من سجية وأعراف، ومواهب الشعوب التى اعتنقت هذه الديانة، أو من سجية وأعراف ومواهب الأمم التى فرض عليها هذا الدين فرضاً.

لا شك أن قلة الوقت هى التى منعت السيد رينان من توضيح هذه النقاط، إلا أن الداء موجود مع ذلك، وإذا كان من الصعب تحديد الأسباب على نحو دقيق وبحجج غير قابلة للدحض فإنه من الصعب أيضاً الإشارة إلى الدواء.



فيما يتصل بالنقطة الأولى فسأقول إنه ليست هناك أمة فى منشئها بقادرة على الانقياد بالعقل المحض. مهمومة بالذعر الذى لا يمكنها التملص منه، غير قادرة على تمييز الخير من الشر، أو معرفة ما يمكن أن يعمل على سعادتها من هذا الذى يمكن أن يكون المنبع الذى لا ينضب لتعاستها ونكباتها.

وباختصار فهى عاجزة عن العودة إلى الأسباب وتبين النتائج. هذه الثغرة تجعلنا عاجزين عن اقتيادها سواء بالقوة أو بالإقناع لممارسة الأعمال المفيدة لها أو عن صدها عن الأعمال الضارة بها.

كان إذن على الإنسانية أن تبحث خارج ذاتها عن ملاذ، عن ركن آمن حيث يستطيع ضميرها المعذب أن يجد راحته، وعندئذ ظهر معلم ما. وأقول بصوت عال. ليس لديه القدرة الضرورية لكى يرغمها على اتباع صوت العقل، فألقى بها فى المجهول وفتح لها الآفاق العريضة حيث يرخى الخيال لنفسه العنان وحيث عثرت إن لم يكن على التلبية الكاملة لرغباتها فعلى الأقل على مجال لا محدود لآمالها.

وبما أن الإنسانية فى منشئها كانت تجهل أسباب الأحداث التى كانت تمر أمام عينيها، وأسرار الكائنات، وهكذا وجدت نفسها منقادة لاتباع نصائح مربيها وأوامرهم التى كانوا يأمرونها بها. فرضت هذه الطاعة عليها باسم الكائن الأعلى الذى يعزو إليه مربوها كل الأحداث دون السماح لها بمناقشة منافعها وأضرارها.

دون شك أعرف بأن ذلك مثّل بالنسبة للإنسان نيرا شديد الوطأة، والإذلال، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أنه بهذا التعليم الدينى سواء كان إسلامياً أو مسيحياً أو وثنياً خرجت كل الأمم من حالة البربرية واتجهت نحو الحضارة المتقدمة.

إذا كان صحيحاً أن الدين الإسلامى عقبة فى وجه تطور العلوم، فهل يمكننا القول بأن هذه العقبة لن تختفى ذات يوم؟ وفى ماذا تختلف الديانة الإسلامية فى هذه النقطة عن الأديان الأخرى؟ فكل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته. الديانة المسيحية، أقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذى شكلها على صورته، خرج من العصر الأول الذى ألمحت إليه تواً، ومنذ ذلك الحين بات حراً مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم بسرعة عن طريق التقدم والعلوم بينما لم يتحرر المجتمع الإسلامى بعد من وصاية الدين. بيد أنى وأنا أعى أن الديانة المسيحية قد سبقت الديانة الإسلامية بعدة قرون، فلا يسعنى إلا أن آمل فى أن يصل المجتمع المحمدى ذات يوم إلى أن يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربى والذى لم تكن لديه العقيدة المسيحية بالرغم من تزمتها وتعصبها عقبة لا تقهر. لا ولا أستطيع التسليم بأن هذا الأمل بعيد المنال بالنسبة للإسلام. وأدافع هنا لدى السيد رينان بأنه ليس بسبب الدين الإسلامى لكن بسبب عديد المئات من ملايين الرجال الذين حُكم عليهم بالعيش فى البربرية والجهل.

فى الحقيقة، فقد حاولت الديانة الإسلامية خنق العلم وإيقاف التقدم. كذلك قد نجحت فى عرقلة الحركة الفكرية أو الفلسفية وفى تحويل العقول من البحث فى الحقيقة العلمية. نفس المحاولة. إن لم أخطئ. كانت قد قامت بها الديانة المسيحية، ومازال الرؤساء الأجلاء للكنيسة الكاثوليكية على حد علمى لم يردعوا بعد عن ذلك.

فما زالوا يناضلون بصرامة ضد ما يدعونه روح الضلال والتضليل. أعرف كل الصعوبات التى على المسلمين أن يتخطوها لكى يصلوا لنفس الدرجة من الحضارة، نظراً لأن المدخل إلى الحقيقة بفضل المناهج الفلسفية والعلمية قد سد دونهم. على المؤمن الحقيقى بالفعل الانصراف إلى طريق الدراسات العلمية، التى تتبعها جميع الحقائق، تبعاً لرأى يتفق عليه البعض على الأقل فى أوروبا. وهو مشدود إلى عقيدته التى استرقته كالثور إلى المحراث أن يمشى أبداً فى نفس الخط الذى رسمه له سلفاً شراح الشريعة. وقد اقتنع فضلاً عن ذلك بأن دينه يشتمل على كل الأخلاق وكل العلوم، فيرتبط به بتصميم ولا يقوم بأقل جهد للذهاب لأبعد من ذلك. لماذا يهدر جهوده فى مثل هذه المحاولات الفاشلة؟ ما يجديه البحث عن الحقيقة مادام يعتقد بأنه يمتلكها كاملة؟

تُرى هل سيكون سعيداً فى اليوم الذى يتخلى فيه عن إيمانه، فى اليوم الذى سيتوقف فيه عن الإيمان بأن كل الكمالات توجد فى الدين الذى يمارسه وليس فى دين آخر؟ عندئذ يحتقر العلم. أعرف كل هذا، إلا أنى أعرف أيضاً أن هذا الطفل المسلم والعربى الذى يرسم السيد رينان لكم صورته بتعبيرات صارمة وهو الذى سيغدو فى عمر أكثر تقدماً «متعصباً مفعماً بعزة بلهاء أوقعت فى روعه أنه يمتلك ما ظنه الحقيقة المطلقة»، ينتمى لجنس قد رسم طريقه فى العالم، ليس فحسب بالنار والدم، بل أيضاً بأعمال باهرة وخصبة تبرهن على ميله للعلم، ولكل العلوم، بما فيها الفلسفية، والحق يقال بأنه لم يستطع أن يتعايش معها طويلاً.



أصل هنا للحديث عن النقطة الثانية التى عالجها السيد رينان فى محاضرته باقتدار لا شك فيه. لا أحد يجهل أن الشعب العربى انطلق من الجاهلية إلى طريق التقدم الفكرى والعلمى بسرعة لا تماثلها إلا سرعة فتوحاته لأنه خلال قرن اكتسب وتمثل تقريباً كل العلوم الإغريقية والفارسية التى تطورت ببطء على أرض ميلادها خلال قرون عدة، كما أنه قد بسط هيمنته من شبه الجزيرة العربية وحتى جبال الهمالايا وقمة جبال البرانس.

وعلى امتداد مجمل هذه الفترة، يمكن القول إن العلوم قد حققت تقدماً مذهلاً لدى العرب وفى كل البلدان التى خضعت لهيمنتهم. كانت روما وبيزنطة فى هذه الأثناء معقل العلوم اللاهوتية والفلسفية وأيضاً المركز المضىء، كما لو كانتا منارة لجميع العلوم الإنسانية. انخرط اليونان

والرومان منذ قرون عديدة فى طريق الحضارة يجوبون بخطى واثقة فى الحقل الواسع للعلم وللفلسفة.

ثم جاء زمن دالت فيه دولتهم فأهملت فيه أبحاثهم وانقطعت دراساتهم وانهارت المعالم التى أقاموها للعلم وطوت يد النسيان مؤلفاتهم الثمينة.

واستأنف العرب رغم جهلهم وجاهليتهم قبل الإسلام مشعل الحضارة فأحيوا ما أهملته الأمم المتحضرة وأعادوا الحياة للعلوم الهامدة فطوروها وأعطوها وهجًا لم يكن لها قط.

أليس هذا مؤشرًا ودليلاً على حبهم الطبيعى للعلوم؟ صحيح أن العرب قد أخذوا عن اليونانيين فلسفتهم كما سلبوا من الفرس سر شهرتهم فى سابق الزمان. إلا أن هذه العلوم التى اغتصبوها بحق الفتح قاموا بتطويرها، ونشرها، وشرحها، والوصول بها إلى الكمال، وسد ثغراتها، وتصنيفها بعذوبة لا مزيد عليها، وبتحديد ودقة نادرين.

مع أن الفرنسيين والألمان والإنجليز ما كانوا بعيدين أيضًا عن روما وبيزنطة مقارنة بالعرب الذين كانت عاصمتهم بغداد.

إذن كان من السهل عليهم استغلال الكنوز العلمية التى كانت مدفونة فى تلكما المدينتين العظيمتين. إلا أنهم لم يحاولوا بأى جهد فى هذا الاتجاه إلى اليوم الذى جاءت فيه الحضارة العربية لتضىء بأشعتها قمم البرانس وتصب أنوارها وثرواتها على الغرب. استقبل الأوروبيون بحرارة أرسطو المهاجر الذى أصبح عربيًا، إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرة عندما كان إغريقيًا وجارًا لهم. أليس هنا برهان آخر ليس أقل بداهة من التفوق العقلى للعرب وارتباطهم الطبيعى بالفلسفة؟

صحيح أنه عقب سقوط الخلافة العربية فى الشرق كما فى الغرب، فإن البلدان التى كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس قد سقطت مرة أخرى فى الجهل وأصبحت مركزًا للتعصب الدينى؛ إلا أننا لا نستطيع الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أن التقدم العلمى والفلسفى فى العصور الوسطى لا يمكن أن يعزى إلى الشعب العربى الذى ساد آنذاك. ولعل السيد رينان قد رد إليه هذا الحق. فهو يعترف أن العرب قد حفظوا ورعوا لقرون معقل العلم. أى مهمة أنبل من تلك لشعب من الشعوب! كل هذا مع الاعتراف أنه من عام ٧٧٥ تقريبًا من التقويم المسيحى وحتى نحو منتصف القرن الثالث عشر، أى خلال خمسمائة عام تقريبًا، كان بالدول الإسلامية ثمة علماء ومفكرون شديدو التميز، وأنه أثناء هذا العصر كان العالم الإسلامى هو الأرقى فى الثقافة العقلية مقارنة بالعالم المسيحى، ولقد قال السيد رينان أن فلاسفة القرون الأولى للعقيدة الإسلامية وحتى رجال الدولة من المشاهير فى هذا العصر كانوا فى أغلبهم من حران، والأندلس ومن فارس. كان بينهم أيضًا آخرون من مناطق غرب آسيا (بلخ وبخارى) وقساوسة من سوريا؛ ولا أود إنكار الخصال العظيمة للعلماء الفرس ولا الدور الذى لعبوه فى العالم العربى؛ فليسمح لى بالقول بأن الحرانيين كانوا عربًا، وأن العرب عندما احتلوا إسبانيا والأندلس لم يفقدوا جنسيتهم، إذ بقوا عربًا. فلقد كانت اللغة العربية ومن قرون عديدة قبل الإسلام هى لغة الحرانيين.

وواقعة أنهم قد احتفظوا بديانتهم القديمة الصابئة لا يجعلنا نعتبرهم أجانب عن الجنسية العربية. والقساوسة السوريون كانوا أيضًا فى أغلبهم من العرب الغساسنة الذين تحولوا للمسيحية.

أما بالنسبة لابن باجة، وابن رشد وابن طفيل؛ فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذى للكندى لأنهم لم يولدوا فى الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة فى طريقها للزوال، فإن الأمم لن تتأخر فى نسيان أصولها المتنوعة، إن العرب الذين وضعوا أسلحتهم فى خدمة الديانة المحمدية، والذين كانوا محاربين ودعاة فى نفس الوقت لم يفرضوا لغتهم على المهزومين وفى كل مكان أقاموا فيه حفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة.



بدون شك فإن العقيدة الإسلامية فى تغلغلها للبلاد التى فتحت بالعنف الذى نعرفه قد نقلت إليها لغتها، وعاداتها، ومذهبها وأن هذه البلدان لم تستطع منذ ذلك الحين أن تتملص من تأثيرها.

الأفغانى



■■ جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ . ١٣١٥هـ، ١٨٣٨ . ١٨٩٧م). محمد بن صفدر (صفدر أو صفتر وهى كلمة فارسية معناها: مخترق الصفوف) الحسينى، جمال الدين. مفكر إسلامى، وأحد رجال عصره الأفذاذ الذين ساهموا فى إحياء حضارة الشرق. وُلد فى أسعد أباد بأفغانستان، ونشأ بكابل. وتلقى العلوم الدينية والعربية وبرع فى الرياضيات. وكان يجيد اللغات العربية والأفغانية والفارسية والسنسكريتية والتركية. وله إلمام باللغات الإنجليزية والفرنسية والروسية.

كان كثير الرحلة؛ فقد سافر إلى الهند، وحج سنة ١٢٧٣هـ، ١٨٥٦م وعاد إلى أفغانستان وأقام بكابل، وشارك فى حكومة محمد خان. ثم رحل إلى الأستانة (اسطنبول) سنة ١٢٨٥هـ، ١٨٦٨م وانضم إلى أعضاء مجلس المعارف. ونفى من تركيا إلى مصر سنة ١٢٨٨هـ، ١٨٧١م، فاستقر هناك وعمل على نشر الإصلاح الدينى والسياسى، وتتلمذ له كثيرون منهم الشيخ محمد عبده. ولما نفته الحكومة المصرية سنة ١٢٩٦هـ، ١٨٧٩م رحل إلى حيدر أباد ثم إلى باريس التى أنشأ فيها مع تلميذه الشيخ محمد عبده جريدة «العروة الوثقى». كما أقام نحو أربع سنوات فى روسيا، ومكث قليلاً فى ألمانيا، فالتقى بشاه إيران ناصر الدين الذى دعاه إلى بلاده، فسافر إليها ثم رحل عنها إلى لندن بعد أن ضيق عليه الشاه. وسافر من لندن إلى الأستانة بدعوة من السلطان عبدالحميد الذى طلب منه الكف عن التعرض لشاه إيران، فترك التحريض على خلعه والكتابة عنه فى الصحف.

كان يكتب بتوقيع مستعار فى بعض الصحف مثل صحيفة «مصر» التى كان يصدرها أديب إسحاق. أحد مريدى الأفغانى. انظر: أديب إسحاق. وكان الأفغانى واسع الاطلاع، كريم الأخلاق، كبير العقل. ولم يكن يكثر من التصنيف لانصرافه إلى الدعوة فى السر والعلن.

من مصنفاته: تاريخ الأفغان، وهو مطبوع؛ رسالة الرد على الدهريين، مطبوع بترجمة تلميذه الشيخ محمد عبده. وجمع محمد باشا المخزومى بعض آرائه فى كتاب «خاطرات جمال الدين الأفغانى». ولمحمد سلام مدكور كتاب «جمال الدين الأفغانى باعث النهضة الفكرية فى الشرق».

مرض أخيرًا بالسرطان فى فكه، ويقال: دُس له السم. وتوفى بالأستانة ونقل رفاته . فيما بعد . إلى أفغانستان سنة ١٣٦٣هـ، ١٩٤٣م. ■

وتعتبر فارس هنا نموذجاً، إلا أنه ربما عندما نعود إلى القرون التى سبقت ظهور العقيدة الإسلامية، سنجد أن اللغة العربية لم تكن مجهولة لدى علماء الفرس. إن انتشار العقيدة الإسلامية قد أعطى اللغة العربية. وهذا بحق. انطلاقة جديدة وأن علماء الفرس الذين تحولوا إلى العقيدة المحمدية كان يشرفهم كتابة مؤلفاتهم بلغة القرآن.

لم يكن العرب يعرفون - لا شك فى ذلك - التغنى بالمجد الذى يشهر هؤلاء الكتاب، إلا أننا نعتقد بأنهم ليسوا فى حاجة لهذا التغنى، إذ كان بين ظهرانيهم عدد كاف من العلماء والكتاب المشاهير. ما الذى يمكن أن يحدث إذا عدنا إلى العصور الأولى للهيمنة العربية، نتتبع خطوة خطوة الفريق الأول الذى كون هذا الشعب الغازى الذى بسط سلطانه على العالم، وإذا ما نحينا كل ما هو أجنبى عن هذا الفريق أو عن سلالته، غير آخذين بعين الاعتبار لا التأثير الذى مارسه على العقول، ولا الدفعة التى أعطاها للعلوم؟

ألن نكون منقادين هنا وبهذا الشكل إلى التوقف عن الاعتراف للشعوب الفاتحة بمزايا وفضائل أخرى من تلك التى تنجم عن واقعة الغزو المادية؟ ستستعيد كل الشعوب المهزومة إذن استقلالها المعنوى، وسوف تنسب لذاتها كل المجد والذى لن يكون أى طرف من أطرافه مدعياً به شرعاً من قبل السلطة التى أنتجت وطورت هذه المبادئ. وهكذا سيمكن لإيطاليا أن تعلن لفرنسا أن مازاران، وبونابرت لا ينتميان إليها؛ وستطالب ألمانيا أو إنجلترا بدورهما بالعلماء الذين جاءوا لفرنسا فشرفوا منابرها، وأعلوا من عظمة سمعتها العلمية. ومن جهتهم سيطالب الفرنسيون أنفسهم بمجد سلالات هذه العائلات الشهيرة التى هاجرت فى سائر أوروبا عقب مرسوم نانت.

إذا ما كان كل الأوروبيين ينتمون لنفس الأرومة، فيمكننا الادعاء، وبحق أن الحرانيين والسوريين والذين هم ساميون ينتمون أيضاً إلى العائلة العربية الكبرى.

مع ذلك، فالتساؤل مسموح حول: كيف أن الحضارة العربية، بعد أن ألقت وهجاً حياً كهذا على العالم، انطفأت فجأة، وكيف أن هذه الشعلة لم تُعدْ إضاءتها منذ ذلك الحين، ولماذا يبقى العالم العربى دائماً قابعاً فى هذه الظلمات الحالكة؟

تبدو مسئولية العقيدة الإسلامية هنا مسئولية كاملة. إنه لمن الواضح أنه فى أى مكان استقرت فيه هذه العقيدة حاولت خنق العلوم واستخدمت بشكل رائع فى مقاصدها عن طريق الاستبداد.

ويحكى السيوطى أن الخليفة الهادى قد أباد فى بغداد خمسة آلاف من الفلاسفة حتى يصل لهدم مبدأ العلوم فى البلدان الإسلامية. ومع افتراض أن هذا المؤرخ قد بالغ فى عدد الضحايا، فلن يبقى مؤكداً على الأقل من هذا سوى أن هذا الاضطهاد قد وقع، ويا لها من مهمة دموية لتاريخ ديانة ما مثلما هى لتاريخ شعب. سيمكننى أن أجد فى ماضى الديانة المسيحية وقائع مماثلة. فالديانات من بعض ما أشرنا إليه، تتشابه جميعها. فلا يمكن أن يكون هناك اتفاق أو مصالحة بين هذه الأديان والفلسفة. إذ يفرض الدين عقيدته وإيمانه على الإنسان، بينما تعمل الفلسفة على أن يتجاوز ذلك كله أو بعضه. فكيف نريد بعدئذ أن يتفاهما فيما بينهما؟

عندما دخلت الديانة المسيحية فى أشكالها الأكثر تواضعاً والأكثر جاذبية إلى أثينا والإسكندرية واللتين كانتا. كما يعرف الجميع - المعقلين الرئيسيين للعلم والفلسفة، كان الاهتمام الأول للديانة المسيحية بعد أن استقرت تماماً فى هاتين المدينتين أن تضع جانباً العلم والفلسفة، محاولة خنقهما معاً بأشواك النقاشات اللاهوتية، لكى تشرح ما هو عصى على الشرح: أسرار التثليث، والتجسد وتحول القربان. وظلت دائماً على هذه الوتيرة.

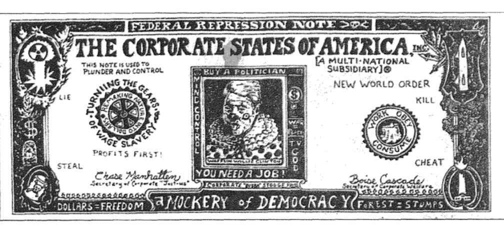
كل إيمان يكون خلفه الدين سوف يمحو الفلسفة، ويحدث العكس عندما تحكم الفلسفة وتكون السيدة الحاكمة.

وطالما وجدت الإنسانية فإن الصراع لن يتوقف بين المبدأ الدوغمائى والاختيار الحر، بين الدين والفلسفة، صراع ضار أخشى منه، فالانتصار لن يكون للفكر الحر، لأن العقل يزعج الجمهور، ولأن تعاليمه لا يفهمها سوى قلة من أذكياء الخاصة، ولأن العلم أيضاً - بكل جماله المعهود - لا يرضى تماماً الإنسانية تلك العطشى للمثال، والتى تحب الزراعة فى المناطق المعتمة والبعيدة والتى لا يستطيع الفلاسفة ولا العلماء إدراكها أو اكتشافها. ■

رينـــــان



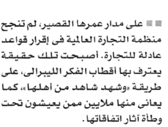
■ أرنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) ولد فى بلدة ترجويه treguier بفرنسا، وتوفى والده ولم يبلغ بعد الخامسة، فأرسل به إلى التعليم الدينى بهدف أن يصير رجل دين. ويتابع دراسته الدينية بسيمنار القديس نيقولا دى شاردونيه، ثم ينتقل لسيمنار إيسى. وعندما بلغ الثانية والعشرين بدأ فى قراءة الفلسفة وعقب قراءته لهيجل وقع فى أزمة روحية عبر عنها فى ١٨٨٣ فى كتابه «مذكرات الطفولة والشباب». وفى إطار البحث عن يقين خارج إطار الدين يكتب عن «مستقبل العلم»، حيث أراد أن يحل الشعر وعلم الإنسانية مكان الدين. وإلى جانب دراساته فى تاريخ الأديان والفلسفة اهتم بالدراسات واللغات السامية، وكاد أن يحتل كرسى اللغات السامية الذى كان يحتله كاتر مير Quatremere فى الكوليج دى فرانس لولا رفض الكاثوليكيين الذين اتهموه بالهرطقة والإلحاد. يرسل فى الفترة من ١٨٦٠ - ١٨٦١ لمهمة إلى لبنان وفلسطين وهو ما جعله يهتم بكتابة «تاريخ أصول المسيحية»، حيث كان يود إرساء مسيحية عقلية ونقدية. وبموت أخته التى كانت تصحبه فى رحلته يعود إلى فرنسا. يعين أستاذاً للغات السامية إلا أن سرعان ما أوقف عن التدريس بسبب آرائه الدينية الحرة، وإيمانه العميق بالعلم. وعندما عين مسئولاً عن المكتبة الوطنية بباريس يرفض وظيفته الجديدة ويتفرغ للبحث والكتابة والنشر مما كان له أثره فى أن يصبح شخصية عامة يملك نفوذاً أدبياً كبيراً على قرائه، خاصة الشباب منهم، وهو ما ساهم أيضاً فى أن يتم انتخابه عضواً بأهم مؤسستين علميتين: الكوليج دى فرانس، والمجمع العلمى الفرنسى، وأن تكافئه فرنسا بوسام الشرف. ويتسم أسلوب رينان فى الكتابة بالشاعرية، وهو ما جذب المعجبين إليه بأسلوبه هذا الذى لم يكن ينقصه مع ذلك التأمل العميق والكتابة الملحمية والتأثير المتتابع على القارئ والمستمع ودون أن يفقد أسلوبه رقته المعهودة. ومنذ رسالة رينان عن فلسفة ابن رشد والتى حصل بها على الدكتوراة ونشرت فى ١٨٥٢، لم يتوقف رينان عن الكتابة والنشر. فمن مؤلفاته: نشر «تاريخ أصول المسيحية» بادئاً بنشر الجزء الأول منه «حياة المسيح» فى ١٨٦٣، وأنهى نشره فى ١٨٨٣، و«الإصلاح العقلى والأخلاقى» فى ١٨٧١، و«مذكرات الطفولة والشباب» فى ١٨٨٣، و«تاريخ الشعب الإسرائيلى» (١٨٨٧ - ١٨٩٣)، و«مستقبل العلم» فى ١٨٩٠، وأيضاً «الإسلام والعلم» ونشر هذا الكتيب فى ١٨٨٣، وهو أصل محاضرته بالسوربون تحت الاسم نفسه، وهى أصل المناظرة بينه وبين الأفغانى. ■



البشر قبل الأرباح

المأزق "العولمي" لمنظمة التجارة

سلمى حسين



على مدار عمرها القصير، لم تنجح منظمة التجارة العالمية في إقرار قواعد عادلة للتجارة. أصبحت تلك حقيقة يعترف بها أقطاب الفكر الليبرالي، على طريقة «وشهد شاهد من أهلها»، كما يعاني منها ملايين ممن يعيشون تحت وطأة آثار اتفاقاتها.

ومن المفترض أن تنعقد قمة منظمة التجارة العالمية القادمة خلال شهر أبريل الحالي وسط تكهنات بعدم التوصل إلى اتفاقيات مرضية في الملفات المختلفة. حيث تدور المفاوضات منذ ثلاث سنوات لإقرار مزيد من الإجراءات التي من شأنها الدفع قدما بتحرير تجارة السلع الزراعية والصناعية والخدمات. كان آخرها هو ما يسمى بالمؤتمر الوزاري السادس، بهونج كونج في ديسمبر ٢٠٠٥ . ويعتبر المؤتمر القادم بمثابة مؤتمر تكميلي لذلك الأخير.

قامت تلك المنظمة عام ١٩٩٥، بديلا عن الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة، والمعروفة اختصارا بالجات. وصار مدير الجات وقتئذ، بيتر ساذرلاند (وهو الآن رئيس عملاقة البترول بريتش بتروليم)، هو نفسه المدير المؤسس لمنظمة التجارة العالمية. وبالرغم من أن المنظمة تقوم على مبدأ حرية التجارة المطلقة، وأن هذا المبدأ هو السبيل إلى تحقيق النمو والتنمية والقضاء على الفقر والبطالة، كما يوضح موقعها على الإنترنت، إلا أن الواقع يقول بغير ذلك. الواقع يقول بأن أهلا بفتح الأسواق طالما كان ذلك في صالح الشركات «أ» العملاقة، المتمركز معظمها في دول غنية. ولا أهلا به ولا سهلا إذا كان ذلك في غير صالحها.

ويبرز هذا التناقض بين المبادئ المعلنة والاتفاقيات المبرمة، أشد ما يبرز في اثنتين من الاتفاقيات، تمسان بشكل مباشر ليس فقط رفاه الإنسان بل حياته ذاتها. وهما اتفاقية الزراعة واتفاقية حماية الملكية الفكرية، خاصة ما يتصل منها بصناعة الدواء.

كما تعزز آلية صنع القرار من وضع، تكون الغلبة فيه لصالح الأطراف الأقوى، وهي الدول التجارية الكبرى ومن ورائها الشركات متعدية الجنسيات. والنتيجة حتى الآن، كما تشير الأرقام، هي تنمية غائبة، أو مغيبة. وفي المقابل، حركة صاعدة مناهضة للعولمة، بحثا عن «عالم أفضل ممكن»، «حيث البشر قبل الأرباح»، كما تقول شعاراتهم.

إفقار صغار المزارعين

يعيش أغلبية سكان العالم النامي على الزراعة بشكل مباشر أو غير مباشر. ويوجه ٩٠٪ من الناتج الزراعي في العالم للاستهلاك المحلي، فلا يدخل في التجارة العالمية سوى ١٠٪ فقط من ذلك الناتج. ومن ثم يدفع العديد من المنظمات الفلاحية في العالم بأن تخرج الزراعة من مفاوضات منظمة التجارة العالمية، حيث إن الزراعة ليست مجرد قطاع إنتاجي، بل هي نمط حياة متكامل ينبغي الحفاظ عليه.

من ناحية أخرى، ازداد عدد من يعانون من سوء التغذية بـ ٢٦ مليون نسمة ليبلغوا ٨٥٢ مليونًا خلال الفترة ١٩٩٧- ٢٠٠٢ . يعيش ثلاثة أرباعهم في المناطق الريفية، ومعظمهم من الفلاحين. تؤوي أفريقيا جنوب الصحراء وحدها ما يقرب من ربعهم.

تلك القارة المغبونة، توالى انخفاض نصيبها من التجارة العالمية وذلك بسبب انخفاض الأسعار العالمية للمواد الزراعية التي تستطيع أن تصدرها. فقد بلغ ١.٦٪ في ٢٠٠٤، مقابل ٢٪ عام ١٩٩٠. و ٣.٥٪ في الثمانينيات. وذلك على الرغم من زيادة الصادرات الزراعية في مجموع الدول الأفريقية من ٤ إلى ٦.١ مليار دولار، خلال الفترة من ١٩٩٥-٢٠٠٣ . كما زادت بشكل عام معاملاتها التجارية مع العالم الخارجي، حيث مثلت المبادلات التجارية أكثر من نصف الناتج المحلي الإجمالي الأفريقي في عام ٢٠٠٣، في حين كان المتوسط العالمي لهذه النسبة ٤١.٥٪؛ وكانت النسبة في الولايات المتحدة ١٩٪ وفي الاتحاد الأوروبي ١٦٪ فقط.

ورغم ما سبق، إلا أن الفجوة الغذائية في الدول الأفريقية (أي الفرق بين ما تستهلكه وما تنتجه) قد زادت أيضا من ٢.٩ مليار إلى ٤.٣ مليار دولار، خلال الفترة ١٩٩٥-٢٠٠٣ .

إلام يعزى هذا الوضع البائس والمغلوط؟ في الحقيقة، لا يمكن تبرئة اتفاقات منظمة التجارة العالمية الخاصة بالزراعة. والتي صاغتها في الحقيقة مجموعات الضغط من كبار المزارعين في دول الشمال. ويحكي آرفيند باناجاريا، المفكر الاقتصادي الليبرالي، قصة «اتفاقية الزراعة» والتي دخلت حيز التطبيق في ١٩٩٥ . ففي البداية، لم تكن التجارة العالمية في المنتجات الزراعية تدخل ضمن دائرة اهتمام الاتفاقية العامة للتجارة والتعريفات (الجات). وذلك حتى بداية جولة مفاوضات أورجواي والتي انتهت في ١٩٩٤ بحزمة من الاتفاقات، من بينها «اتفاقية الزراعة». استطاعت حتى ذلك الوقت، عبر السنوات، مجموعات الضغط الزراعية في الدول الغنية أن تنتزع، من حكومات الشمال، الدعم لمنتجاتها كما ضغطت على تلك الحكومات أن تحمي السوق الداخلية من السلع المنافسة. ونجح مفاوضو تلك الدول بتثبيت هذا الوضع في

ازداد عدد من يعانون من سوء التغذية بـ ٢٦ مليون نسمة ليبلغوا ٨٥٢ مليونًا خلال الفترة ١٩٩٧ - ٢٠٠٢ . يعيش ثلاثة أرباعهم فى المناطق الريفية، ومعظمهم من الفلاحين. تُؤوى أفريقيا جنوب الصحراء وحدها ما يقرب من ربعهم



إطارالجات. ولم تعارض الدول النامية وقتها هذا الوضع، ظنا منها أن الأهم من النفاذ إلى الأسواق الزراعية، هو أن يتحصل الدول النامية على نفاذ للأسواق الصناعية الغنية. حيث يقال أن التنمية وليدة التصنيع.

وورثت منظمة التجارة العالمية عن الجات اتفاقية الزراعة المعمول بها حتى الآن، والتى تسمح للدول الغنية باستمرار الدعم الديناصورى الحجم (وليس المآل) للقطاع الزراعى رغم أن هذا الأخير لا يمثل إلا ٢٪ فقط من الناتج المحلى الإجمالى لديها. ينقسم هذا الدعم وفق تعريف المنظمة إلى دعم «حميد»، فيما يسمى بالصندوق الأخضر، وآخر «يحسن تخفيضه» فيما يسمى بالصندوق الأزرق وثالث «خبيث»، وهو الصندوق الأصفر. وتقضى الاتفاقية بإلغاء الدعم الخبيث وتخفيض الدعم المقدم فى الصندوق الأزرق. ولكنها رغم ذلك لم تفرض على الدول أية جداول زمنية أو مواعيد نهائية للتخفيض، ولا أى نسب لتلك التخفيضات.

هذا، وتقدر دراسة أعدتها الإدارة الأمريكية للزراعة أن إلغاء الدول الغنية لدعمها الزراعى سوف يؤدى فى حد ذاته إلى زيادة قيمة الصادرات الزراعية للدول الفقيرة بـ٢٤٪، ناهيك عما يؤدى إليه ذلك من آثار إيجابية على التصنيع وخلق فرص العمل.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن الدول الغنية تتحايل على تخفيض الدعم، وذلك عن طريق تخفيض الدعم الذى يصب فى الصندوق الأزرق، وتقوم بالتوازى بزيادة ذلك الدعم الذى يصب فى الصندوق الأخضر. وعلى هذا فقد انتهى مؤتمر هونج كونج بتعهدات أوروبية وأمريكية بتقليص هزيل لدعمهما التصديرى (يقع معظمه فى الصندوق الأزرق). سوف يدفع الاتحاد الأوروبى على أثره لكبار مزارعيه ٥٥ مليار دولار فقط(!!) فى العام القادم.

ويأتى على رأس تلك الدول الداعمة للزراعة: الولايات المتحدة وأوروبا واليابان. ويتميز الدعم الذى يقدمونه للقطاع الزراعى - والذى تقره وتباركه منظمة التجارة العالمية- فضلا عن ضخامته، بأنه مشوه للتجارة العالمية. إذ ينصب الدعم أو أغلبه، على المحاصيل الموجهة للتصدير، مما يمكن تلك الدول من بيعها فى الأسواق العالمية بأسعار زهيدة، دافعة السعر العالمى إلى الانخفاض.

ويثير هذا الدعم أكثر من مشكلة: فهو من جانب، يضع الدول النامية والفقيرة عموما، صاحبة ميزة نسبية فى الحاصلات الزراعية، فى منافسة غير شريفة، كما أن السعر العالمى غالبا ما يصبح غير اقتصادى بالنسبة لتلك الدول النامية، مما يدفعها باستمرار لتقليص إنتاجها.

كما تسمح «اتفاقية الزراعة» بمعدلات حماية مرتفعة جدا لأسواق الدول الغنية، وذلك عن طريق فرض وتطبيق معدلات تعريفة جمركية عالية، تماثل خمسة أضعاف التعريفات الجمركية التى تفرضها على السلع الصناعية. وأخيرا، تخصص الدول الغنية حصصا كمية ضئيلة لدخول المنتجات الزراعية إلى أراضيها، مما يحول دون الدخول الحر لسلع الدول النامية الزراعية إلى أسواق



تلك الدول الغنية. وفى هذا الإطار، تفرض اتفاقية الزراعة «حدا أدنى» من كميات المنتجات الزراعية يجب السماح بدخوله إلى الدول الغنية. واختارت الدول الغنية، طريقة ملتوية لتنفيذ هذا البند. وذلك بأن تسمح بدخول هذا الحد الأدنى من المنتجات الزراعية، على أن ترتفع التعريفة تلقائيا على أى كمية تتجاوز هذا الحد الأدنى، بما يمنع عمليا دخول أى حصص إضافية.

وحاليا ينادى الاتحاد الأوروبى منظمة التجارة بالسماح لـ ٩٧٪ من المنتجات القادمة من الدول الأقل نموا بالدخول إلى الأسواق الغنية، «بدون أى حصص كمية وبدون جمارك» Duty free Quota free-. ويبقى من حق كل دولة استثناء ما تراه من منتجات، من تطبيق هذا الاقتراح، وذلك فى حدود الـ ٣٪ الباقية. وهو اقتراح ظاهره الرحمة باطنه العذاب، كما يشرح جوزيه بوفيه الفرنسى القيادى بالحركة الفلاحية العالمية فيا كامباسينا. إذ أن رغم كل المساوئ السابق ذكرها، فإن نظام الحصص يتيح للدول الفقيرة حدا أدنى من التصدير إلى الدول الغنية. فإذا ألغيت الحصص، مع استمرار الدعم المشوه للتجارة، (والذى من شأنه الإبقاء على أسعار دول الشمال منخفضة)، وعليه فلن تتمكن تلك الدول من التصدير إلى الشمال.

الهجوم المضاد

ولكى تكتمل الصورة، فتجدر ملاحظة أن الدول النامية قد دُفعت، خلال العشر سنوات الماضية، إلى تحرير القطاع الزراعى وفتح أسواقها وذلك من خلال برامج التكيف الهيكلى تحت إشراف البنك الدولى. وهكذا، استطاعت الدول الغنية اقتحام تلك الأسواق بمنتجاتها بالغة الرخص. مهددة بذلك الزراعة المحلية فى عقر دارها. ولعل المثال فى مصر بارز، فيما يتعلق بالقمح، حيث آثر صانعو السياسة الزراعية تخفيض الكميات المزروعة قمحا، نظرا لارتفاع تكاليف إنتاجه عن الأسعار العالمية، وشراءه من الخارج، وخاصة القمح الأمريكى الذى يحظى بدعم تصديرى ضخم، مما يجعله الأرخص ثمنا.

وفى دراسة عن الملف الزراعى، أعدتها منظمة أوكسفام العالمية، غير الحكومية، جاء الأرز مثالا للغبن الذى تخلفه اتفاقية الزراعة. فهو الطعام الرئيس لملايين البشر، و يزرع ٩٠٪ من إنتاجه بالدول النامية. وعلى الجانب الآخر من العالم، تمنح الدول الغنية (الاتحاد الأوروبى والولايات المتحدة واليابان) دعما لمزارعى الأرز، بلغت قيمته فى عام ٢٠٠٢وحده، ١٦ مليار دولار، مما مكن دولة مثل الولايات المتحدة، ثالث مصدر عالمى أن يبيع الطن بـ٢٧٤ دولاراً، فى حين أن تكلفة إنتاجه الحقيقية ٤١٥ دولاراً.

وعليه، دخل الأرز الأمريكى دولة مثل غانا، منافسا للزراعة الرئيسية بها، مهددا بذلك حياة شعبها الفقير، حيث يحصد الفلاح التقليدى، فى السنة ٢٥ جوالا من الأرز، تكفل حصيلة بيع ٩ منهم سداد مصاريف مدرسة أبنائه، ويستطيع أن يعالج أصغرهم ببيع جوال إضافى.

إلا أن الأهم، والذى نادرا ما يثار، هو أن ذلك الدعم لا يذهب إلى عموم الفلاحين الأوروبيين والأمريكان، بل يذهب جله إلى الشركات العملاقة ذات القدرات العملاقة على الإنتاج والتصدير. ففى الولايات المتحدة مثلا، كانت دائما شركة Riceland Food ، صاحبة أكبر مصنع أرز فى العالم هى المستفيد الأول من دعم الأرز. وبالمثل، يستغيث جورج نايلور، رئيس التحالف الوطنى للزراعة العائلية بالولايات المتحدة، بسبب تلك الممارسات. حيث يحصل عدد ضئيل من الشركات الكبرى المنتجة للمحصول الأول للبلاد وهو الذرة، على نصيب الأسد من الدعم، مما يمكنها من بيع إنتاجها الغزير بسعر هو فى الحقيقة ربع السعر الذى كان سائدا فى السبعينيات. مما يدفع بصغار المنتجين، حيث يسود النمط العائلى للزراعة، إلى مضاعفة إنتاجهم للحفاظ على نفس مستوى دخولهم من ثلاثين عاماً. وذلك عن طريق الوقوع فى دائرة مفرغة من الاستدانة من البنوك. التى عادة ما تؤدى بهم إلى الإفلاس والخروج من حلبة المنافسة الشرسة. ولا يختلف الوضع فى أوروبا، حيث يذهب ٨٠٪ من الدعم الزراعى إلى الأغنياء وكبار المزارعين.

ويضرب القطن مثالا آخر، حيث تنخفض أسعاره العالمية عاما وراء عام، مما يلقى بالملايين من المزارعين فى الدول الأقل نموا، فى بحار لا نهائية من الفاقة والجوع. ففى أفريقيا وحدها يعيش من ١٥ إلى ٢٠ مليون نسمة على زراعة القطن. وتصل عوائد تصديره إلى ٩٠٪ من دخول ٤ دول أفريقية، هى من أفقر الدول فى العالم، وهى بنين، مالى، تشاد وبوركينا فاسو. حيث تجعله نوعيته المتميزة أحد القطاعات القليلة القادرة على المنافسة العالمية. ولكن مع الأسف، تتعرض تلك الزراعة إلى القتل العمد، على يد الولايات المتحدة الأمريكية، التى تدفع إلى ١٥ ألف منتج من عمالقة إنتاج القطن بها ما قيمته ٥ مليارات دولار سنويا، تمثل نصف مجموع الدعم الممنوح للقطن عالميا. هذا الدعم ومن ورائه الدعم الأوروبى، يساعد على إغراق الأسواق العالمية بفائض إنتاج، دافعا السعر العالمى إلى أسفل.

فقدت مالى وحدها ـ وهى



البشر قبل الأرباح

واحدة من الدول الأشد فقرا فى العالم- دخلا يقدر بـ ٤٣ مليون دولار عام ٢٠٠٤ جراء هذا الوضع.

وعلى الرغم من أن تلك الدول الأربع قد نجحت فى فرض ملف القطن كملف مستقل عن ملف الزراعة فى منظمة التجارة العالمية منذ مؤتمر كانكون، نظرا للطابع الإنسانى الذى يميزه، إلا أنه خلال العامين الماضيين لم يتم تقديم أى جديد لهم. وإذا صح ما قالته مفوضة الزراعة الأوروبية كريستين لاجارد، من أن «ملف القطن الأفريقى هو اختبار مصداقية لما تنادى به المنظمة من دور تنموى»، فقد فشلت المنظمة بامتياز فى هذا الاختبار، خاصة أن المؤتمر الوزارى الأخير الذى انعقد من ١٣-١٨ ديسمبر ٢٠٠٥، فى هونج كونج، قد رفع شعار «الأولوية لحزمة تنمية للدول الأقل نموا»، إلا أنه انتهى بدون أن تلتزم الولايات المتحدة بإنهاء دعمها للقطن، ولا دفع تعويضات عن الخسائر الأفريقية. ثانيا: اتفاقية التجارة المتعلقة بحماية الملكية الفكرية: هنا أيضا تأتى كلمة «حماية»، لتناقض مبدأ «التحرير» الذى تقوم عليه المنظمة. فالاتفاقية المشهورة بالـ«تريبس»، وهى منطوق حروف اختصارها بالإنجليزية، تقوم على فرض حماية على براءات الاختراع تمتد إلى عشرين عاما. تمنع خلالها شركات الدواء العملاقة أى شركة أخرى من إنتاج دواء مشابه لما ابتكرته. وتحتفظ بسرية بيانات «دوائها»، مما يسمح لها بفرض السعر الذى تريده. حاصدة بذلك مليارات الدولارات من الأرباح.

الشركات العملاقة تعترض الطريق

وقد بات من المعروف أن صيغة هذا الاتفاق قد وضعتها، فى الستينيات من القرن العشرين، مجموعة من عمالقة الدواء الأمريكية، وقدمتها للممثل التجارى الأمريكى، الذى نجح بدوره فى إقرارها ضمن اتفاقات الجات.

ويعتبر وباء الإيدز الذى منيت به القارة الأفريقية، حالة نموذجية للمستتبعات اللا إنسانية لاتفاقية التريبس. ففى الوقت الذى كانت الأمم المتحدة وغيرها تعمل مع حكومات أفريقية وآسيوية والبرازيل لوقف انتشار المرض، لنر ما الذى سعى إليه عمالقة الأدوية. يذكر والدن بللو أستاذ الاقتصاد بجامعة الفلبين، وصاحب مؤلفات عديدة عن عولمة الشركات العملاقة، Corporate globalization، فى خطابه أمام الأمم المتحدة فى يوليو ٢٠٠٤، أن شركات الأدوية سعت لدى الحكومة الأمريكية حتى تضغط هذه الأخيرة على جنوب أفريقيا، باستخدام أدوات مثل تخفيض المساعدات والمنح، وذلك حتى ترغمها على أن تتراجع عن فرض قانون جديد يقضى بالترخيص الإجبارى (الذى يلزم الشركات الكبرى بإعطاء ترخيص بتصنيع بدائل رخيصة للأدوية للدول التى تعانى من انتشار أوبئة، مثل حالة الإيدز فى جنوب أفريقيا). كما هددت تلك الشركات نفسها حكومة جنوب أفريقيا أن تقاضيها بتهمة التعدى على حقوق الملكية الخاصة بها.



وفى ٢٠٠١، فى خطوة ساهمت فى إنجاح مؤتمر الدوحة، تبنت منظمة التجارة العالمية بيانا تؤيد فيه أن هموم الصحة العامة ينبغى أن تجب حقوق الملكية الفكرية. عندها أنفقت الشركات العملاقة العامين التاليين فى محاولة إضعاف هذه الاتفاقية. وذلك عن طريق الضغط على مختلف الدول أعضاء المنظمة، للموافقة على تضمين الاتفاقية شروطا تصعب عملية بيع أدوية الإيدز البديلة التى تنتجها الدول النامية القادرة على صناعتها، إلى تلك الدول التى لا تستطيع إنتاجها. وقد كان، فقد صدرت الاتفاقية، قبل مؤتمر هونج كونج بأسبوع واحد، بذات الشروط التعجيزية، التى أرادتها الشركات العملاقة، مع تعديلات طفيفة، ذرا للرماد فى العيون..

المنطق الذى يقدمه كبار منتجى الأدوية، هو أنه بدون الحماية الكبيرة التى يفرضونها على إنتاجهم من الأدوية، وبدون الأرباح المهولة التى يحصدونها نتيجة هذه الحماية، لما استطاعت الشركات الإنفاق على البحوث والتطوير. وتعليقا على ذلك، يقول والدن بللو: «عندما تسمع من منظمة الصحة العالمية أن معظم الأدوية الخاضعة لحقوق الملكية الفكرية تتداول بأسعار تفوق من ٢٠ إلى ١٠٠ مرة تكلفة تصنيعها، فلا تدع عقلك يجن. فقط تذكر أننا لسنا بصدد أسعار تتحدد وفقا لظروف السوق، وإنما هى أسعار ناتجة عن احتكار الشركات، حتى تستطيع توفير نفقات البحث والتطوير».

والنتيجة أن مرض الإيدز قد حصد أكثر من ٢٠ مليون نسمة. ويعتبر المسبب الأول للموت فى أفريقيا جنوب الصحراء، كما يعتبر رابع مسبب للموت على مستوى العالم. حيث يعيش ٩٥٪ من حاملى فيروسه القاتل، فى دول ذات دخل منخفض أو متوسط. ولهذا الوباء عواقب كارثية ليس فقط على المستوى الإنسانى، بل والاقتصادى أيضا، إذ يقضى على الأيدى العاملة، مخلفا وراءه الفقر وعدم العدالة فى توزيع الدخول، خاصة بسبب تكلفة العلاج الباهظة. فالعلاج يعادل من ضعفين إلى ثلاثة أضعاف متوسط دخل الفرد فى الدول الفقيرة.

وفى النهاية، إذا تساءل أحدهم: وكيف يتم تمرير تلك الاتفاقيات فى منظمة تضم الآن ١٥٠ عضوا، ويملك جميع أعضائه أصواتا متماثلة، بل ويملك كل عضو حق الفيتو على أى قرار قد يراه ضد مصلحته؟ يكون السؤال مشروعا ومنطقيا.

تكمن الإجابة فى الحقيقة فى آلية صنع القرارات فى المنظمة، وهى آلية عديمة الشفافية وغير ديمقراطية، كما تؤكد الشواهد التالية.

الإصرار على لغة الألغاز

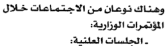
أولا، الاجتماعات الفنية فى مقر المنظمة: وهى اجتماعات يحضرها خبراء فنيون اختصاصيون، ونادرا ما يحضرها وزراء التجارة. حيث يلتقون فى جنيف لمناقشة مشروعات تتعلق بالتجارة، مقدمة فى مختلف القطاعات من زراعة وصناعة وخدمات. وفيها يتم تعديل الصيغات المختلفة لتحرير هذا القطاع أو ذاك (أو لحماية هذا القطاع أو ذاك وفقا لمصالح الدول الغنية وبالذات الشركات العملاقة).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن تلك الصيغ هى أشبه بلوغاريتمات، أو شفرات ورموز تذكرك بتلك التى تراها فى مسلسلات المخابرات. فلا يكون فى مقدور أى أستاذ اقتصاد غير متخصص فك طلاسمها، فما بالك بصحفى أو عضو مجلس شعب أو مواطن عادى من حقه متابعة سيرورة المفاوضات المتعلقة باتفاقيات تمس انعكاساتها حياته بشكل مباشر.

ثانيا، المؤتمرات الوزارية: وهى أعلى آلية لاتخاذ القرار. يقر وزراء التجارة فيها ما تم التفاوض بشأنه خلال عامين من صيغ مختلفة لفتح الأسواق أو تخفيض التعريفات الجمركية. وتمتد المفاوضات خلال خمسة إلى ستة أيام، تحدث على أثرها أكبر التنازلات وتمارس خلالها أشد الضغوط على الأعضاء المختلفين، ولكن بطبيعة الحال، تشتد الضغوط أكثر على الأطراف الأضعف. وهناك نوعان من الاجتماعات خلال المؤتمرات الوزارية:

- الجلسات العلنية:

تلقى خلالها الدول الأعضاء بالمنظمة خطابات تمثل مواقف عامة، كل دولة فى دقيقتين، تبدأ فى أثناء الجلسة الافتتاحية، وتتوالى تلك الجلسات على مدى أيام المؤتمر الوزارى. وبينما تُلقى الخطب فى القاعات تحت سمع وبصر أجهزة الإعلام، تدور المفاوضات الحقيقية خلف أبواب مغلقة، فيما يعرف بالغرفة الخضراء. ولا يلتقى الأعضاء المائة والخمسون معا إلا أثناء الجلستين الافتتاحية والختامية للمؤتمر الوزارى.





الدعم لا يذهب إلى عموم الفلاحين الأوروبيين والأمريكان، بل يذهب جله إلى الشركات العملاقة ذات القدرات العملاقة على الإنتاج والتصدير



- الغرفة الخضراء:

هو اسم مجازى، يطلق على المفاوضات التى يدعو إليها رئيس القمة، وهو عادة وزير تجارة الدولة المضيفة. يدعو فيها من عشرة إلى خمسة عشر وزيرا، للتفاوض حول واحد أو أكثر من الملفات الشائكة التى يراد التوصل إلى اتفاق بشأنها. وهى بالفعل المطبخ الحقيقى لقرارات القمة. ولهذا تلجأ مختلف الدول إلى الانضمام إلى تكتل أو مجموعة تقاربها فى المصالح، أو تبادلها المصالح. ويكون لكل مجموعة متحدث باسمها. لعل وعسى أن يدخل هذا المتحدث إلى الغرفة الخضراء، فيوصل صوتها بالنيابة عنها إلى أكابر الأعضاء، راسمى السياسات.

وهنا يجب التوقف عند أكثر من ملاحظة:

١ - على عكس جلسات الجمعية العمومية للأمم المتحدة حيث يكون من حق أى عضو الحضور والمشاركة، لا يحضر مفاوضات الغرفة الخضراء إلا مجموعة مختارة من الدول المعروف أنها ذات تأثير على هذه المجموعة أو تلك من الدول، وفى كل الأحوال لا يغيب عنها أى من القوى التجارية العظمى، وعلى رأسها الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبى واليابان.

٢ - لا يستطيع أى عضو من خارج الغرفة الخضراء الاطلاع على مسار المفاوضات. فجميع الأعضاء الذين لا يدخلون الغرفة الخضراء محرومون من الاطلاع على مختلف الآراء والمقترحات والتعديلات فى الصيغ التى يتم التفاوض بشأنها، والتى تصبح فى نهاية الأمر الصيغ النهائية التى يقرها المؤتمر الوزارى. وذلك أيضا بعكس ما يحدث فى الجمعية العمومية للأمم المتحدة، حيث تنشر مواقف كل الدول، وكل التعديلات المقترحة ومن اقترحها وكل ذلك على لوحة مخصصة لهذا الغرض.

وأما عن حق الفيتو، فلم تستطع أى دولة استخدامه حتى الآن، إذ يبدو أن الدول الضعيفة، تخاف أن تتحمل وحدها وزر فشل المؤتمر الوزارى، إذ أن كل فشل ينتقص من سمعة المنظمة، ويهدد وجودها.

مصير جولة الدوحة

وأخيرا، ما زال القائمون على المنظمة يدافعون عن مبادئها، دافعين إلى الأمام عجلة تحرير - فقط - القطاعات التى تدعو إلى فتحها الشركات العملاقة. والدور الآن على الخدمات، مثل مياه الشرب والرى، والتى يعتبرونها سلعة يجب أن تباع بسعر مجز، حتى تستطيع تلك الشركات الاستمرار فى تقديم تلك «الخدمة». وأيضا السلع الصناعية، حيث مطلوب من الدول النامية والفقيرة، المزيد من فتح الأسواق، كى تستعر المنافسة بين السلع المحلية والمستوردة، فالمنافسة ترفع الجودة المحلية. ويستحسن ألا تقربوا الزراعة، وأنتم تتكلمون عن المنافسة. فهل تنصاع الدول النامية فتتنازل عن مطالبها فى الزراعة، أم توقف دولاب المفاوضات فى المجالات الأخرى طالما لم يواكبها تحرير القطاع الزراعى؟ يظل السؤال مطروحا ما بقيت رحى المفاوضات دائرة. ففى الشهور القادمة، وحتى نهاية العام ٢٠٠٦، يفترض أن يتوصل الأعضاء المائة والخمسون فى منظمة التجارة العالمية إلى حزمة جديدة من الاتفاقات فى المجالات الزراعية، الصناعية والخدمية، فيما يسمى بـ «جولة الدوحة للتنمية». وبرغم كل الأوضاع الظالمة التى ترتبت على الاتفاقيات المعمول بها منذ ١٩٩٥، إلا أنه من المستبعد تماما التوصل إلى اتفاق عادل، يرد لدول الجنوب بعضا من حقوقها، وخاصة فى الملف الزراعى. وذلك، طالما بقيت تلك المنظمة خاضعة لعلاقات القوى التى تفرضها الشركات العملاقة. ■

لقراءة المزيد حول الموضوع:

(١) Foreign Affairs, Special edition on WTO "Freer Trade?", <<New York>>, , December ٢٠٠٥.

(2) Le Monde Diplomatique, Paris, December 2005.

(3) The Economist, 5-11 November 2005.

(٤) والدن بللو، خطاب فى يوم الإيدز أمام الأمم المتحدة، يوليو ٢٠٠٤ .

(٥) مقابلات شخصية مع جوزيه بوفيه، فلاح فرنسى من حركة فيا كامباسينا. ومارتن كور، مدير المنظمة غير الحكومية «شبكة العالم الثالث»، ومقرها ماليزيا.

(٦) أوراق وبيانات مختلفة صادرة عن منظمات أوكسفام و Focus on Global South، أثناء انعقاد المؤتمر الوزارى السادس، هونج كونج، ١٣-١٨ديسمبر ٢٠٠٥ .

(٧) فضح التريبس، المجموعة المصرية لمناهضة العولمة، القاهرة، ٢٠٠٥ .



مصر في رسائل فلوبير

عماد الغزالي

إدوارد سعيد اعتبر علاقة فلوبير بـ «كوشك هانم» نموذجًا صارخًا لعلاقة الغرب المسيطر بالشرق المغلوب على أمره

■■ قد يبدو مدهشًا إلى حد الاستنكار، أن تحظى «كوشك هانم» بهذا القدر من الاهتمام فيما يرويه «فلوبير عن مصر»، إلى حد الوصف الدقيق للزى والرقصة وأركان المنزل، وللساعات الحميمة التى أمضاها فى ضيافتها، فيما يمر عابراً فى أحيان كثيرة، فوق تفاصيل اجتماعية وسياسية أخرى، وكأنها تجرى بعيداً عن مرمى بصره. لكن بالنظر إلى طبيعة الرجل النزقة، وشراهته الجنسية البادية فى كتاباته، ومزاجه الفنى المغاير بالتأكيد لمزاج باحث أو انثروبولوجى أو أثرى من هؤلاء الذين زاروا مصر قبل فلوبير وبعده، فإن الاهتمام بـ «السيدة الصغيرة» كما يعنى اسمها بالتركية يبدو منطقياً، فقد عرف «فلوبير» الذى كان فى الثامنة والعشرين حين غادر فرنسا إلى مصر (١٨٤٩) للقيام برحلة طويلة حول الشرق، بانغماسه فى الشهوات، واعتاد منذ سنوات مراهقته الأولى أن يهيم بسيدات أكبر سنًا منه، كما كان كثير التردد على بيوت الدعارة وبنات الهوى، يقول هو نفسه: قد يكون هذا ذوقًا منحرفًا، لكننى أحب الدعارة ولذاتها، يشرع قلبى فى الخفقان كلما رأيت النسوة يسرن تحت ضوء المصابيح فى المطر فى ثيابهن المكشوفة، فكرة الدعارة هى موضع التقاء العديد من العناصر: الشهوة، المرارة، الغياب التام للتواصل الإنسانى، يتعلم الإنسان كثيراً فى بيت الدعارة، ويشعر بذلك الحزن، ويحلم بالحب بتوحد عظيم.

وكوشك هانم سيدة سورية الأصل، راقصة من أشهر بنات الهوى فى زمنها، قيل أنها كانت عشيقة عباس باشا (عباس الأول) حين كان محافظًا للقاهرة، وحين اكتشف خيانتها لفظها، بعد أن أوسعها ضربًا بالسياط لأيام متتالية، بعدها، أثثت بيتًا، كان مقصداً لمحبى الغناء والموسيقى والمتعة وخصوصاً بين الرحالة الأوروبيين، وقد التقاها فلوبير وصديقه «مكسيم» فى إسنا التى أجبرت على الرحيل إليها بعد أن أصدر محمد على باشا فرمانًا فى العام ١٨٣٤، بطرد العاهرات من العاصمة، وتهجيرهن إلى إسنا وقنا وأسوان، وهو أمر أسف له «فلوبير» كثيراً فى واحدة من رسائله إلى «لوى بوبى»، صديقه الذى اعتاد أن يرسل له عن رحلته إلى الشرق: لم نر للآن أيًا من الراقصات هنا، كلهن منفيات فى الوجه القبلى، لم يعد هناك وجود لبيوت دعارة جيدة فى القاهرة، الحفلة التى كان مقرراً أن نقيمها فى النيل أخفقت، غير أننا شاهدنا راقصين من الرجال: آه.. آه.. آه (...) تصور وغدين فى غاية البشاعة، لكنهما فاتنان فى فسادهما، فى نظراتهما الشذراء وحركاتهما الأنثوية، يرتديان ملابس النساء وعيونهما مكحلة، ومن حين لآخر كان قائد الفرقة أو القواد الذى جلبهما يقوم بالعزف حولهما، يقبلهما على البطن، المؤخرة، فى الظهر، ويقوم بحركات بذيئة محاولاً وضع توابل إضافية إلى شيء واضح فى حد ذاته، أشك فى أننا سنجد النساء بمثل جودة الرجال، سأطلب من هذا الرائع «حسن البلبيسى» أن يعود ثانية، سيرقص النحلة على وجه الخصوص.

رقصة النحلة كما سماها «فلوبير»، كان لها مذاق مختلف حين أدتها كوشك هانم أمامه وقد تخففت تقريبًا من كل ملابسها، كما يصف رقصة أخرى أدتها كوشك بأنها قاسية، إذ تعتصر بسترتها نهديها العاريين، وتنهض على قدم واحدة وقد أطلقت الثانية فى الهواء لتتحرك فى كل الاتجاهات.

وبكثير من التفصيل، يصف كوشك فى موضع آخر: طويلة، مخلوقة رائعة، لون بشرتها أكثر بياضًا من أى عربية، بشرتها، خاصة جسمها، بلون القهوة قليلاً، حين تنحنى يتموج لحمها فى سلسلة برونزية، عيناها سوداوان واسعتان، جبينها أسود، فتحتا أنفها مفتوحتان واسعتان، كتفان ثقيلان مليئان، ولها نهدان مثل التفاح، كانت تعتمر طربوشًا كبيراً، مزينًا من أعلاه بقرص ذهبى محدب، فى وسطه حجر أخضر صغير، سألتنا إن كنا نريد بعض الترفيه، ماكسى (مكسيم رفيقه) قال إنه يريد أن يسلى نفسه معها أولاً وحده، هبطا إلى الطابق الأرضى، بعد أن ينتهى سأذهب وأقلده. وبرأى «إدوارد سعيد» فإن علاقة فلوبير بكوشك هانم تعد نموذجًا للعلاقة بين الشرق والغرب والتى هى بحسب صاحب «الاستشراق» علاقة القوى المسيطر بالضعيف المغلوب على أمره وفقًا للمفهوم السائد بين الأوروبيين فى القرن التاسع عشر، وهى علاقة سيد بمسود ليست ثمة مساواة بينهما، فقد أشاع فلوبير فى أوروبا بعد لقائه بالغانية المصرية نموذجاً صارخًا لامرأة شرقية لم يتح لها التعبير عن مشاعرها والإفصاح عن شخصيتها أو التحدث عن ماضيها وحاضرها، بل إن فلوبير هو الذى تحدث عنها من موقع السيطرة والهيمنة بوصفه رجلاً أوروبياً ميسور الحال، ولم يكن مركز القوة الذى تمتع به فلوبير إزاء كوشك هانم مجرد لحظات عابرة، بل كان تعبيـراً عن المفهوم الشائع فى علاقة القوة النسبية بين الغرب والشرق، وعن الأسلوب الذى يتناول به كل غربى كل ما هو شرقى.

جاء «فلوبير» إلى مصر موفداً من وزارة الزراعة والتجارة لجمع معلومات لصالح الغرفة التجارية الفرنسية، وسرعان ما حلق رأسه أسوة بالمصريين الذين أطلقوا عليه «أبو شنب» بسبب شاربه الكثيف الذى كان يغطى ثغره، وقال فلوبير نفسه إن نساء كثيرات ممن قابلهن فى مصر طلبن منه أن يحلق شاربه ليكشف عن ثغره!

وقبل أن يأتى إلى مصر كان درس القانون لعدة سنوات فى باريس قبل أن يترك الدراسة

☜

• فلوبير فى مصر
ترجمة: صلاح صلاح
أبو ظبى: دار السويدى للنشر، ٢٠٠٥

• مصر فى عيون الغرباء
ثروت عكاشة
القاهرة: دار الشروق، ط ٢، ٢٠٠٣

• رؤية الرحالة الأوروبيين لمصر
إلهام ذهنى
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥

• حريم محمد على باشا
صوفيا لين بول
ترجمة: عزة كرارة
القاهرة: دار سطور، ط٢، ٢٠٠٠



لإصابته بنوبات صرع متتالية حالت بينه وبين استكمال دراسته، فهجر الدراسة وكمن فى منزله يكتب الرسائل والقصص القصيرة، وبينها قصة القديس أنطوان، التى تحكى عن قديس معتزل فى كهف بالصحراء المصرية، وبسبب هذه القصة، قرأ فلوبير كثيرًا فى الكلاسيكيات والعقائد القديمة.

وتكشف أعماله المبكرة كما يقول الدكتور ثروت عكاشة «عن مزاملته الوجدانية لكُتّاب فى الرومانسية لهم فيها قدم راسخة»، فاقتدى بهم فى الشوق إلى كل ما هو غريب ناء، لا سيما بعد أن قرأ أشعار بايرون ومشرقيات فيكتور هوجو وحكايات ألف ليلة وليلة.

ولعل مقولته تلك «كم أرجو أن أهجر نساء العالم جميعًا مقابل أن أضم إلى صدرى مومياء كليوباترا»، تعكس هذا الولع الرومانسى بالشرق الساحر، الذى كتب عنه فلوبير قبل أن يراه: انظر وسترى مدنًا من قباب ذهبية، مآذن من الخزف الصينى، قصورًا شيدت من الحمم على قواعد أعمدة مرمرية، أحواض سباحة مؤطرة بالرخام تأتيها السلطانات لغسل أجسادهن ساعة يجعل القمر ظل البساتين أعمق زرقة وماء النوافير الفضى أكثر صفاء وشفافية(...) ثمة أغانى حب فى أكواخ القصب هذه، وفى هذه القبور القديمة يخلد ملوك الأزمان الغابرة المتوجون الساكنون، يمكنك سماع النسر يصرخ فى السحب، وفى البعيد تقرع أجراس الأديرة، ترى القوافل تشرع فى رحلاتها، الأصداف طافية على النهر، الغابات تزداد مساحة والبحر اتساعًا، والأفق ينأى بعيدًا لامسًا السماء ممسيًا واحدًا وإياها، أيها المفكر، تنساب حياتك مثل حلم لشعورك برحيل روحك صوب الضوء وتحليقها فى المطلق.

وحين جاء إلى مصر كتب رسالة إلى أمه يقول فيها::

تسألينني عما إذا كان الشرق يرقى إلى الصورة التى تخيلتها له، نعم إنه لكذلك، بل أكثر من ذلك، فالشرق يتجاوز بكثير الفكرة الضيقة التى حملتها عنه، لقد وجدت كل ما كان ضبابيًا فى ذهنى محددًا تحديدًا واضحًا، واحتلت الحقائق محل الافتراضات إلى درجة هى من الامتياز بحيث إننى غالبًا ما أشعر وكأننى أعثر فجأة على أحلام منسية.

غير أن ما كتبه «فلوبير» عن مصر بعد ذلك يناقض - فيما أرى - هذه المقولة تمامًا، والأرجح أنه حين كتب هذه الرسالة إلى أمه كان واقعًا - مازال - تحت تأثير نزعته ا لرومانسية وأفكار من سبقوه من الرومانسيين إلى الشرق وأسرفوا فى الحديث عن سحره، وغموضه وكنوزه، دون أن يلتفتوا إلى واقع الناس وأحوالهم، وهو ما حاوله «فلوبير» الذى لم يسع إلى تسجيل آثار أو اكتشاف حفريات أو التقاط صور فوتوغرافية، كما فعل رفيقه مكسيم مثلاً، وإنما خالط الناس ومشى فى الأسواق وتناول طعامه فى مطاعم شعبية بالميادين العامة، ومن ثم تبدلت رؤاه واكتسبت مسحة واقعية، ربما كانت عدائية أو محايدة فى أحسن الأحوال، حتى إن أحد النقاد قال إن رحلة فلوبير خلعت عنه ثوب الرومانسية وأيقظت فيه روح الأديب الواقعى المعنى بالجماهير فى حركتها النشطة وضجيجها وصخبها وتفاعلها مع الواقع بكل قسوته وسطوته.

لم يصل «فلوبير» أبدًا إلى المدى الذى وصل إليه الرحالة الإنجليزى «إدوارد لين» صاحب الكتاب الأشهر «المصريون المعاصرون عاداتهم وتقاليدهم»، وقد قرأه فلوبير قبل قدومه إلى مصر، وفى واحدة من رسائله إلى أمه، أوصاها بقراءته كى يمكنها أن تتعرف على البيئة التى يعيش فيها المصريون، وتتخيل حياة ابنها بينهم.

فلوبير قرأ ما كتبه إدوارد لين عن عادات المصريين وتقاليدهم، لكنه فشل فى محاكاته أو الانغماس فى حياة الناس مثله



وقد لا يكون من المبالغة اعتبار كتاب لين هو «العمدة» بين كتب الرحالة الذين وفدوا إلى مصر، فالرجل الذى قصد مصر لأول مرة فى العام ١٨٢٥، تناول بالتفصيل كل شىء عن حياة المصريين: عاداتهم وتقاليدهم وأسواقهم وعلاقتهم بحكامهم ومناسباتهم الاحتفالية وفنونهم وصناعاتهم وأساطيرهم، وقد جمع كل هذا فى ٨ مجلدات بينها ٥ مجلدات تتضمن رسومًا إيضاحية، وقد أدهش لين بنى جلدته حين عاد إلى إنجلترا، حيث فوجئوا به يأكل بيديه دون شوكة وسكين، ويخلع حذاءه قبل أن يطأ السجادة التى سيجلس فوقها، ولا يبدأ فعل شىء قبل البسملة، وقد امتنع تمامًا عن شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وسمى نفسه منصور أفندى، وفى الوقت الذى تجمع الرحالة الأوروبيون والمستشرقون فى حى أكثر نظافة وتنظيمًا وأوفر خدمات من بقية أحياء القاهرة سمى الحى الأوروبى، آثر هو أن يقيم فى حى شعبى كى يتسنى له الاختلاط بالناس والتعرف عن قرب على طرائق معيشتهم وعاداتهم.

وقد أفاد «لين» من دراسته للغة العربية قبل قدومه إلى مصر، وحين جاءها تتلمذ على أستاذين درّساه اللغة العربية وأحكام الشريعة، وقد عاد إلى لندن بعد ثلاث سنوات من رحلته تلك (١٨٢٨) دون أن يجد ناشرًا لمؤلفه، ثم جاء مرة ثانية فى العام ١٨٣٣ لتحسين كتابه، ثم جاء للمرة الثالثة فى العام ١٨٤٢ وكان بصحبته هذه المرة شقيقته صوفيا بول التى أمضت فى مصر ٧ أعوام ونشرت رسائلها امرأة إنجليزية فى مصر و أبدت فيها قدرًا هائلاً من التعاطف مع النساء المصريات، وقد ساعدت لين فى تدوين بعض الملاحظات وساعدها هو بأن وضع تحت تصرفها مجموعة ضخمة من مذكراته اقتبست منها الكثير، ولقى مؤلفها هذا قبولاً كبيرًا فى لندن آنذاك، ونشر فى مصر تحت عنوان «حريم محمد على» بترجمة للدكتورة عزة كرارة، وهكذا أكملت شقيقته نقصًا لم يكن متاحًا له أن يستوفيه بوصفه رجلاً محظورًا عليه أن يتغلغل فى مجتمع حريم الشرق، على الرغم من أنه أفرد فصلاً كاملاً فى كتابه عن حياة المرأة، وتناول بالتفصيل أزياءها وأدوات زينتها وغيرها مما يخص النساء فى الشرق.

كان ما ساعد لين على إنجاز مهمته تلك هو تصوراته عن مهمته فى مصر.. «زياراتى لمصر ليست للتسلية وزيارة الأهرام والمعابد ولإشباع فضول عابر، ولكن لكى ألقى بنفسى بين شعب سمعت عنه روايات متناقضة، أريد أن أتبنى لغتهم وعاداتهم وملابسهم لكى أتمكن من دراسة أدبهم، إن رغبتى هى أن أرتبط ارتباطًا كليًا بسكان مصر من المسلمين».

ولهذا، يحتشد كتاب لين بتفاصيل باهرة عن مساحة القاهرة وسكانها وشوارعها وحاراتها ودكاكينها ودور السكن فيها وأزياء الأثرياء وميسورى الحال وكذلك ما اعتادت الطبقات الشعبية ارتداءه نساءً ورجالاً من ملابس، وهو لا يغفل الحمامات العامة وحوانيت الحلاقة والمقاهى والراقصات.



وبرأى الدكتور ثروت عكاشة فإن ما قام به لين كان عملاً جبارًا يتطلب من الكاتب قدرة فذة على تحرير نفسه من الأفكار المسبقة وذهنًا مؤهلاً للتمييز بين الشكل والجوهر فى موضوعات مفرطة التعقيد، ثم القدرة على التعبير عن ذلك كله بحيث يصوره تصويرًا دقيقًا فى نفس الوقت الذى ينقل فيه إلى القارئ رؤية جديدة لحقائق مختلفة الأبعاد.

ويضيف عكاشة: وإن كان بين الفينة والفينة يدس بعض التفاصيل الغريبة المتسمة بالعنف والقسوة مثل بقر أحد الدراويش لبطنه عارضًا أحشاءه على صينية متصدرًا موكب زفاف السيد عمر أفندى نقيب الأشراف إعرابًا عن ولائه واحتفاءً بعرسه، ومثل المبالغات الجنسية وليدة إيمانه بأن حرارة الجو خلال موسم الصيف تؤجج طاقة المصريين الجنسية فتدفعهم إلى الإفراط فى إشباع شهوتهم والنهل العارم من الملذات الحسية.

و«فلوبير» نفسه يصف فى رسائله مشاهد غريبة يصعب تمامًا تصور حدوثها، كأن يضاجع أحد المهرجين امرأة فى أحد أسواق القاهرة على مرأى ومسمع من الناس، حيث يمددها على دكة أحد الدكاكين ويبدأ فى تعريتها ومضاجعتها لتسلية الجمهور، فيما يواصل صاحب الدكان تدخين غليونه بهدوء.

وعلى سبيل التسلية أيضًا، ترك شاب قردًا كبيرًا يلوطه علنًا ليضحك الناس، يحكى فلوبير أيضًا عن ناسك جاءته النساء من كل حدب وصوب ليحلبن عضوه على سبيل البركة، وأخيرًا مات الرجل إعياءً.. «فمنذ الصباح حتى المساء كان الأمر خضا لا ينقطع». ويحدثنا فلوبير أيضًا عن صوفى اعتاد أن يسير عاريًا تمامًا فى شوارع القاهرة، وكان يضع طاقية على عضوه، وكلما رفع الطاقية ليبول تجرى النساء العاقرات فيضعن أنفسهن تحت قوس بوله ويدلكن أنفسهن به اعتقادًا منهن أن بوله المبروك سيمكنهن من الإنجاب.

كما نرى فإن حكايات «فلوبير» تنطوى على مبالغة ساذجة، وتبرهن أنه - على عكس لين - لم يكن يعرف كثيرًا عن طبائع المصريين وتقاليدهم المحافظة،

وأنه ربما أراد أن يسرى عمن يراسله بهذه الأكاذيب التى تؤكد غرائبية الشرق وسحره وكنوز أسراره التى لا تصدق.

بين الإحاطة الشاملة والملاحظات التفصيلية والانشغال المثمر لإدوارد لين بالمجتمع المصرى سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا، والرسائل التلغرافية التى تلخص رحلة «فلوبير» إلى مصر فضلاً عن مدوناته العاجلة فى دفتر الجيب، ثمة اجتهادات ورؤى أخرى لرحالة ومستشرقين عديدين، يشى بعضها بميل عاطفى وإنسانى حقيقى، كما ينضح بعض آخر بكراهية واستعلاء عنصرى وعقائدى بغيض، جرى هذا فى مصر كما فى غيرها من بلدان الشرق الذى زاره فى الفترة من ١٨٠٠ وحتى ١٩٥٠ أكثر من ٦٠ ألف مستشرق بحسب ما ذكره إدوارد سعيد.

بين المتعاطفين يمكن الإشارة إلى «جيرار ده نرفال» الذى كان مولعًا بالشرق وبالقاهرة على وجه الخصوص، وقد جاء إليها طلبًا للاستشفاء من اضطراب نفسى شديد ألم به لفرط طبيعته الرومانسية الحالمة، ويعد كتابه «رحلة إلى الشرق» من أهم الكتب الأدبية فى القرن التاسع عشر، والذى على الرغم من رومانسيته، يعد تسجيلاً واقعيًا أمينًا لما رآه وسمعه فى مصر ولبنان وتركيا، وقد كان جيرار متأثرًا بقوة بصاحب «الديوان الشرقى» جوته، داعيًا إلى تواصل حميم بين روحانية الشرق وعلمانية الغرب، ومدافعًا عن نظام تعدد الزوجات، ورأى أن للمرأة فى الإسلام مكانة لم تحظ بها فى الحضارة الغربية ولا فى أى ديانة أو حضارة أخرى.

آمن جيرار بأن الأديان كلها متشابهة متكاملة وبالإمكان التوفيق بينها تحت راية وحدة الوجود، وبالنسبة إليه كانت مصر هى أم المعارف وأصل الحضارات، ورأى فى الدين الإسلامى دينًا واقعيًا وإيجابيًا، يتميز بالبساطة والتجرد من الزخارف الطقوسية، ولمس بنفسه حالة من الوفاق بين الإسلام والمسيحية على أرض مصر، ودرجة من التسامح الدينى ندر أن يوجد مثلها فى أوروبا، كما لاحظ أن كل حفلات المصريين وشعائرهم هى مزيج من البهجة المقترنة بالشجن، وأن هذه السمة هى التى صبغت حياة المصريين منذ الأزل، وقد كانت صدمته بالقاهرة للوهلة الأولى فادحة، إذ بدت الصورة مخالفة تمامًا للأجواء التى قرأها فى «ألف ليلة وليلة»، لكنه سرعان ما هام بها، خصوصًا أنه كان مولعًا بالناس وأحوالهم، أكثر من اهتمامه بالآثار والمقابر والمومياوات، وبسرعة خلع رداءه الأفرنجى، وارتدى سروالاً فضفاضًا من القطن الأزرق وصديرية حمراء مطرزة بالقصب الفضى، وتدثر بعباءة واعتمر طاقية بيضاء تحت الطربوش، وقص شعره كله باستثناء شعرة واحدة فى المنتصف، حتى يمكن لملك الموت أن يمسكه منها كما قال له العامة، وعلى طريقة المصريين فى السخرية تندر من هذه المسألة بقوله: إن الخبثاء من الحلاقين المسلمين يزيلون للأقباط شعرهم كله فلا يتركوا ولا شعرة واحدة ليمسكهم منها ملك الموت، وقد أوشك أن يتزوج من عروس مصرية مسيحية، لكنه حين علم أن العريس فى الشرق هو الذى يدفع المهر تراجع عن الفكرة واشترى جارية اسمها «زينب» أحبها كثيرًا وأثرت فيه كثيرًا.

وقد اعتاد جيرار أن يصور حياة الناس العاديين ومناظر المقاهى وسوق النخاسة وحفلات الختان والزفاف، كما انتقد كثيرًا من العادات والسلوكيات السيئة، لكن بروح فيها من المحبة والتعاطف بأكثر مما فيها من التهكم والاستعلاء.

والى الفصيل نفسه ينتمى «بيير لوتى» الذى زار مصر فى العام ١٩٠٧ وكتب





«موت فيلة»، وقد طاف بها واستشعر أن طابعها مزيج من الفرعونية والإسلام والمسيحية، وكتب بمحبة عن شعبها وقد أهدى كتابه «إلى صديقى النبيل مصطفى كامل الذى قضى نحبه عام ١٩٠٨ وهو يؤدى واجبه العظيم نحو بعث العزة الوطنية والإسلام فى مصر».

وبين هؤلاء الرحالة من أفزعته حالة البؤس الاجتماعى والاستبداد السياسى الذى ترزح تحته مصر، ولم يمنع استقبال محمد على لجان فرانسوا شمبليون فى الإسكندرية عام ١٨٣٠ ولا إهداؤه إياه سيفاً ذهبياً من انتقاده. فكتب يقول: ما إن ترامى إلى محمد على أن المصريين القدماء كانوا يرمزون لبلدهم بالبقرة حتى انكب عليها يحلبها ويرهقها ويستنزفها آناء الليل وأطراف النهار، ولعل هذا المسلك منه لم يكن إلا ثمرة للنصائح الغالية التى أسداها إليه القناصل الأجانب ممن لبسوا مسوح رعاة هذا الشعب المنكوب.

وكذلك فعل جان جاك أمبير الذى زار مصر عام ١٨٤٤ والتقى محمد على فى القلعة وعاب عليه فيما كتبه استبداده وقهره للشعب وإفقاره للدولة واستغلاله مواردها لصالحه.

أما الأكثرية فقد كانوا من الانتهازيين والجواسيس والباحثين عن الثراء.. منهم بريسى دافن الذى جاء إلى مصر فى العام ١٨٢٩ ليعمل مهندساً مدنياً فى خدمة إبراهيم باشا ثم أستاذاً للطبوغرافيا فى مدرسة أركان الحرب ومربياً لأولاد الباشا، لكنه بعد فترة تحول إلى مستشرق وعالم مصريات، وتظاهر باعتناق الإسلام وسمى نفسه إدريس أفندى وارتدى زى الفلاحين، وقد ساعده ذلك على نهب الكثير من العاديات المصرية من مقابر وادى الملوك ومعابد طيبة.

وكان «شاتوبريان» من أكثر المتعصبين ضد الإسلام، وقد سمى القرآن كتاب محمد، ووصفه بأنه خال من أى مبدأ حضارى أو أية قاعدة تسمو بالأخلاق أو تندد بالاستبداد وتدعو للحرية، ووصف المسلمين بأنهم يجهلون الحرية ويفتقرون إلى آداب المجتمع، وأنهم إذا لم يكبحهم غاز يبذر بينهم بذور العدالة الإلهية ينقلبون إلى جنود بلا قائد ومواطنين بلا مشرع وعائلة دون أب، وقال قبيل مغادرته مصر: كيف أمكن لهذه الطغمة المنحلة من المسلمين أن يعيشوا على نفس الرقعة التى عاش فوقها قوم مختلفون تركوا فى ذاكرة هيرودوت وديودور الصقلى أثراً لا يمحى.

أما «أرنست رينان» الذى زار مصر فى ١٨٦١ ثم ١٨٦٤، فلم يقدر فى مصر سوى آثارها وقيمتها التاريخية، أما المصريون فهم «مجردون من الشاعرية والقدرة على الخلق بل ومن التقوى والوعى الميتافيزيقى لأنهم شعب سطحى النظرة مغلق الفكر فقير الحال محافظ، جاهل ببلادة».

وربما كان ما كتبه «ڤولنى» الذى جاء إلى مصر فى نهاية عام ١٧٨٢ وأمضى بها نحو سبعة شهور حافزاً لنابليون على غزو مصر، فقد رسم صورة لحكومتها المتجردة من النزاهة التى لا تتمتع بثقة أى مواطن، وانتقد العسكر المماليك، وحرَّض حكومة فرنسا على غزو مصر التى تخلو حدودها من أية دفاعات.

أما عن المصريين، فقد كتب يصف الدلتا: بيوت القرى مبنية من اللبن وكأنها أطلال متداعية، والدلتا سهل لا نهاية له، يتبدل شكله حسب المواسم(...) وعلى مدى البصر من كل ناحية أفق ناء مشبع بالضباب يصيب العيون بالكلل



.. وإلى صديقه الشاعر «بويى»: يلعب الضرب هنا دوراً كبيراً.. كل من يرتدى ملابس نظيفة يضرب كل من يلبس ملابس قذرة

والملل، وأشجار مصر خشنة فظة تواكب بؤس الأكواخ التى تحجبها ولا توحى بغير الإهمال والفقر.

ويرسم صورة لبؤس المصريين بعد الوباء الذى حل بالبلاد فى العام ١٧٨٣، يقول: رأيت تحت جدران الإسكندرية القديمة بعض التعساء ملتفين بجثة ميت يتناهشون مع الكلاب بقاياه العفنة.

وبين الفريقين فريق ثالث، جاء لأهداف علمية بحتة فلم يلتفت إلى سواها، ويمثل «السان سيمونيين» حالة خاصة بين الرحالة والمستشرقين الذين وفدوا إلى مصر، وهم أتباع سان سيمون الذى يعد - بحسب ثروت عكاشة - أول داعية لعلم الاجتماع الحديث، وقد بث زعيمهم «أنفانتان» فى أتباعه روحاً صوفية خالصة، ومثلت مصر بالنسبة له سحر الشرق كله، واستقرت فى أعماقهم فكرة غريبة مفادها تلقيح الجنس الأسمر الأنثوى بالفضائل المذكرة العلمية للجنس الأبيض، واتخذوا شعارهم كلمة نابليون المشهورة: عن طريق مصر وحدها يمكن أن تتلقى شعوب وسط أفريقيا النور والرفاهية، وكانوا يعتقدون أن شق قناة السويس إشارة أكيدة للسلام والوئام بين قارات العالم وهمزة وصل بين جميع البشر.

وقد زاروا مصر فى وفد يضم ٥٥ رجلاً يمثلون كافة الحرف والفنون، بالإضافة إلى عدد من الصحفيين والأدباء فى العام ١٨٣٣، وكانت عنايتهم الأكبر بالقناطر وشق الترع والقنوات، وقد سلم «أنفانتان» جميع الرسائل والرسوم الخاصة بشق قناة السويس لفرديناند ديليسبس الذى عرضها على صديقه الخديوى سعيد، ناسباً المشروع كله لنفسه.

وقد تغلغل السان سيمونيون بين الناس ببساطتهم حتى إن الفلاحين فى الصعيد أطلقوا على «أنفانتان» لقب «أبو الدنيا».

أين يمكن وضع رسائل «فلوبير» المختصرة وسط هذا الزخم من كتابات الرحالة؟



الحق أنها لا يمكن أن ترقى إلى ما كتبه «إدوارد لين»، وأشرنا إلى بعضه فى السطور السابقة، كما يستحيل القول إنه كان صاحب مشروع من نوع ما، كما هى حالة شمبليون أو السان سيمونيين مثلاً، الأرجح أن دوافعه كانت ذاتية تماماً برغم كونه موفداً من قبل حكومة بلاده، جاء الرجل للاستشفاء من داء الصرع واستلهام تجارب حياتية تعينه على الكتابة الإبداعية، بما فيها المغامرات النسائية التى لا يمكن استبعادها بين هواجسه، لكن بعض ملاحظاته تفيد فى دراسة الواقع الاجتماعى للمصريين فى هذه الحقبة، فما إن وقفت سفينته على رصيف ميناء الإسكندرية حتى شد انتباهه ما يتعرض له نفر من الناس من ضرب مبرح، كتب إلى صديقه مدهوشاً: يلعب الضرب هنا دوراً كبيراً، كل من يرتدى ملابس نظيفة يضرب كل من يلبس ملابس قذرة، أو بالأحرى بلا ملابس بتاتاً، وحين أقول ملابس فإننى أعنى بنطال خيش قصيراً، حيث ترى عديداً من السادة يمشون ببطء فى الشوارع عراة، اللهم إلا من قميص وغليون طويل(...) كل النساء باستثناء الطبقات الدنيا محجبات ويضعن فى أنوفهن زينة تتدلى وتتأرجح من جهة لأخرى مثل قرط وجه حصان، ومن جهة أخرى إذا لم تر وجوههن، فإنك ترى صدورهن كلها.

ويضيف فى موضع آخر: ما يلفت الانتباه بشكل غريب هو الاحترام، أو بالأحرى الرعب الذى يبديه الجميع فى حضور الإفرنج كما يسمى الأوروبيون هنا(...) معاملتنا شىء لا يصدق كما لو أننا أمراء، عشرة عبيد كانوا فى خدمتى، واحد منهم لكش الذباب.

واستناداً إلى مشاهداته، تنبأ «فلوبير» باحتلال إنجلترا لمصر، بل وضع خطة أولية للغزوة المتوقعة، يقول: يبدو لى من المستحيل ألا تصبح إنجلترا فى غضون وقت قصير سيدة مصر، عدن مملوءة بقواتها، وعبور السويس يجعل وصول المعاطف الحمراء (الجنود الإنجليز) إلى القاهرة فى صباح يوم جميل فى منتهى اليسر(...) عند أول بادرة مشاكل فى أوروبا ستستولى إنجلترا على مصر(...) ليس هنا ما يمنع الاجتياح، يكفى عشرة آلاف رجل(...) سينقلب الموظفون الأوروبيون ضد الحكومة هنا وينتهى كل شىء، أما بالنسبة لعامة العرب (المصريين) فلا فائدة من معرفة من سيتبعون، سيبقون دوماً على حالهم مهما اختلفت الأسماء، ولن يجنوا شيئاً لأنهم لا يملكون ما يخسرونه، عباس باشا مغفل، مريض عقلياً إلى حد ما، وغير قادر على فهم أى شىء، يحطم كل يوم ما قام به محمد على، والقليل الباقى لا يساوى شيئاً، الخنوع العام المهيمن هنا يبعث على الغثيان.

وربما كانت حسرة فلوبير الموجعة، أن نبوءته تحققت بعد وفاته بعامين فقط، فقد احتلت إنجلترا مصر فى ١٨٨٢، ولم يكن هناك فعلاً ما يمنع الاجتياح. ■

الشرق الأوسط بعد ١١ سبتمبر توقعات فيشر

Joschka Fischer
Fischer
Die Rückkehr der Geschichte
Die Welt nach dem 11. September und die Erneuerung des Westens
Kiepenheuer & Witsch

حمـــدى عـــزام

وزير خارجية ألمانيا السابق يوشكا فيشر شخصية وظاهرة غير تقليدية فى الحياة السياسية الألمانية. وقد يرجع ذلك إلى بداية تجربته وتكوينه السياسى فى حضن الحركات الشبابية المتمردة على مؤسسات الحكم ونظمها الاقتصادية والاجتماعية فى أواخر الستينيات، التى تميزت باهتمام بالعالم الثالث وتعاطفت مع آمال شعوبها وحركاتها التحريرية، ثم اتجهت غالبية عناصرها للتأسيس والعمل فى نطاق أحزاب الخضر التى نجحت بأساليب ديمقراطية وباستقطاب الشباب فى فرض وجودها على الساحة السياسية وانتخب فيشر المولود عام ١٩٤٨ كنائب فى البرلمان الفيدرالى عام ١٩٨٤ حتى اختير عام ١٩٩٨ نائبًا للمستشار الألمانى شرويدر ووزيرًا لخارجية الائتلاف الحاكم من الاشتراكيين والخضر، وبعد خروجه من الوزارة أواخر ٢٠٠٥ وهو فى سن السابعة والخمسين احتفظ بمقعده فى البرلمان، وإن رفض تولى زعامة حزب الخضر أو كتلته النيابية ليفتح المجال أمام العناصر الشابة لتولى المسئولية السياسية ورئاسة الحزب. واتجه على غرار ما سبقه إليه المستشار هيلموت شميت إلى تأليف الكتب ونشر المقالات ليطرح من خلال تجاربه السياسية تحليلاً للأوضاع والتطورات من بداية القرن الواحد والعشرين. وبجانب مواقفه إبان توليه السلطة من رفضه لغزو العراق، ولأفكار الإدارة الأمريكية حول محور الشر والدول المارقة والحرب الوقائية وإضعاف المنظمات الدولية، فلقد أبدى اهتمامًا خاصًا بالشرق الأوسط والعالم العربى، أملته تطورات المرحلة المعاصرة وهموم الأمن الأوروبى ورواسب تكوينه السياسى المبكر وصلاته بمنظمات طلابية وشبابية أفروآسيوية وعربية.

ولقد لقى كتابه الصادر بالألمانية فى ٣٠ صفحة فى نهاية ٢٠٠٥، بعنوان «عودة التاريخ» اهتمامًا كبيرًا من الأوساط السياسية والثقافية الألمانية والأوروبية لاختلافه أسلوبًا ومضمونًا عن الصور المعتادة لمذكرات الشخصيات السياسية التى أغرقت أسواق النشر فى العام المنصرم. فلم يركز على الذكريات وأقوال كبار الشخصيات العالمية التى تعامل معها بل قدم تحليلاً برجماتيًا يأخذ حقائق العصر وتوقعات المستقبل بعين الاعتبار. يهتم بالأمن والمصالح الأوروبية المرتبطة بأمن ومصالح الشرق الأوسط وشعوبه، داعيًا إلى تجديد النظرة والمقاربات الغربية، وإلى استراتيجية أوروبية هدفها تعاون وشراكة بعيدة عن شبهة الإمبريالية أو فرض ثقافات أجنبية غير مطلوبة، وتعتمد بالضرورة وكأولوية العمل على تقديم المساندة لتطورات ليبرالية ديمقراطية شاملة، تكسر الجمود المفروض والمعرقل لإصلاح وتحديث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لشعوب المنطقة وهو يقرر بحسم أن الاقتصار على تبنى النموذج الغربى من اقتصاديات السوق والتقنيات الحديثة لتحقيق التقدم، محكوم عليه بالفشل ما لم يستند إلى تحول جذرى يؤدى إلى مجتمعات مفتوحة قائمة على مؤسسات وحكم ديمقراطى، يحترم حقوق الإنسان ويتيح للمواطنين إمكانيات خلاقة مبدعة ومنتجة، تتطلبها مستجدات العصر لكى تلحق الشعوب والمجتمعات بركب التقدم والتنمية.



إن نهاية التاريخ كما يراها الفيلسوف هيجل تتحقق عند إقامة مجتمع عالمى موحد ولم يتحقق ذلك فى عالم القطب الواحد، بل شاهدنا بداية وعودة التاريخ من جديد، وتذكرنا كلمات الكاتب الألمانى توماس مان بأن السيطرة على العالم حلم قديم ترغب فيه كل عقيدة وهو ما ينطوى على خطورة استغلالها كمجرد أداة للسيطرة على العالم.

وإذا كان سقوط حائط برلين فى نوفمبر ١٩٨٩ قد أعلن نهاية قرن من الزمان، فإن تفجير مركز التجارة العالمى كان بداية القرن الواحد والعشرين لتأثيره القوى على نفسية وسياسة دولة أصبحت القوة العظمى الوحيدة فى العالم، لقد كان القرن العشرون هو قرن التطرف، فلم يشهد العالم فى مثل هذه المدة القصيرة نسبيًا كل هذا القدر من العنف والوحشية والجنون وضحايا الحروب والقتل الجماعى ومذابح الشعوب والتسلط والديكتاتورية، وفى نفس الوقت لم يحدث فى أى قرن من الزمان مثل هذا التقدم السريع والطفرة الهائلة فى العلوم والتكنولوجيا.

وبعد حربين عالميتين سادت الديمقراطية غرب أوروبا منذ عام ١٩٤٥ وانتشرت فى باقى القارة الأوروبية منذ ١٩٨٩ وأعلن المفكر الأمريكى فرانسيس فوكوياما نهاية التاريخ، واستعدت أوروبا وأمريكا للاستمتاع بحياة ناعمة بعيدة عن المشاكل والأزمات فى بحبوحة من العيش. وبعد انتهاء الحرب الباردة وسباق التسلح اتجهت شعوبها للاستمتاع بالسلام والرفاهية بعيدًا عن السياسة، فى ظل رأسمالية بلا أزمات فى ظل سيطرة للاقتصاد على السياسة وانحسار دور الدولة. ثم ثبت خطأ ذلك

Die Ruckkehr der Geschichte
Die Welt nach dem 11
September und die Erneuerung des Westens

(التاريخ يعيد نفسه: العالم بعد سبتمبر وتجديد الغرب)

Joschka Fiscer
Kiepenheuer & Witsch, 2005

على خلفية النزاعات المسلحة والساخنة فى الخليج وشرق أفريقيا والبلقان وأفغانستان وحرب العراق وتداعياتها فى تطورات قضت على الأحلام وأصبحت الحروب تطل برأسها من جديد، وتصنع التاريخ مؤثرة فى بنوك الاستثمار وتقلبات البورصات وأسعار الطاقة لتذكرنا بمقولة هيرا كليت بأن «الحرب أم كل الأشياء».

لقد أثبتت تغيرات العصر نجاح رأسمالية السوق تجاه الاقتصاد الموجه وأرجعت انطلاق العولمة إلى ثورة وتكنولوجيا المعلومات التى وضعت الأسس التقنية والسياسية لعولمة الاقتصاد بشكل نهائى وحاسم، انعكس على أسواق المال والبورصات وأصبح يمهد لثورة أعنف وأسرع فى تكنولوجيا الجينات، وأصبحت صلاحية وأهمية الدولة وأهلية مجتمعاتها فى مجال الاستثمار أهم من شكل الحكومة الوطنية أو نوع الانتخابات، وبالتالى تغيرت النظرة لسيادة وحرية الدولة وخصائصها القومية فى عصر العولمة التى أصبحت تعنى تطبيق النموذج الغربى للاقتصاد والاستهلاك، وهو موضوع اقتصادى وثقافى ذو نتائج سياسية إيجابية وسلبية، حيث أدت العولمة إلى رغبة ملايين البشر فى المشاركة والاستفادة منها بأى ثمن والالتحاق بعالم الاستهلاك الغربى الذى شجع على خلق وزيادة الرغبة فى الحصول عليها، وأدى ذلك إلى اتجاه لتوحيد المتطلبات اليومية للبشر، وبالتالى التأثير والتقليل من حدة الاختلافات الثقافية أو للانعكاسات التى تتجه للتمسك بالعادات والثقافات التقليدية.

على أن حادث ١١ سبتمبر، الذى لم يلحق أضرارًا استراتيجية مهمة بإمكانيات الولايات المتحدة، أصابها مع ذلك بهزة نفسية عنيفة، ترتب عليها رد فعل سياسى وعسكرى عنيف يذكرنا بقصة الفيل والبعوضة التى أدت لدغتها إلى انطلاقه فى هياج لتحطيم كل ما فى طريقه وما حوله ليفتح الطريق أمام تصوير صراع بين العالم الإسلامى العربى والغرب، والاهتمام بآراء هنتنجتون عن صدام الثقافات والحضارات، تلقفته قلة من العنصريين الحمقى فى الغرب وسعدت به الجماعات الإرهابية المتطرفة فى الشرق ولا يقبله عقلاء الغرب والمسلمون المعتدلون.

لقد بلغت الولايات المتحدة قدرات استراتيجية وعسكرية كبيرة لا يستطيع الإرهاب النيل منها حتى ولو التحف بغطاء إسلامى جهادى غير حقيقى وأصبح يتجه للنيل مما يسمى بالأهداف الطرية، أى إلحاق الضرر بالمدنيين، وقد تطول فترة مقاومته وملاحقته فى الشرق الأوسط، ويعتمد ذلك أيضًا على قدرة الدول والمجتمعات الإسلامية على عزل هذا التيار الذى لا تكفى مجابهته عسكريًا وبوليسيًا، بل من الضرورى تجفيف منابعه والقواعد المساندة له بإنهاء وإصلاح النظم السلطوية والديكتاتورية ومنح المزيد من الحرية والديمقراطية، وتحسين الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى الشرق الأوسط، وعلى الغرب اتباع سياسات حكيمة بعيدة النظر تضمن عدم الاندفاع أو الاستفزاز مؤدية إلى مواقف حمقاء عنيفة. قد تدفع العناصر القومية الوطنية والمستفزة للالتقاء مع التيار الدينى المتطرف. ورغم كل ذلك فإن الأيديولوجيات الدينية المتطرفة والإرهابية تحمل فى دعوتها الثيوقراطية الشمولية عناصر إفناء وتحطيم الذات على غرار زوال الأيديولوجيات الفاشية والتطبيقات الشمولية فى أوروبا الشرقية بعد أن ألحقت أضرارًا جسيمة وتضحيات جمة بشعوبها حتى سقطت.

أجندة الغرب بالنسبة للشرق الأوسط مع بداية القرن الواحد والعشرين هى دعم الاتجاه لإنهاء النزاع العربى الإسرائيلى ومكافحة الإرهاب



غياب نظام عالمى جديد

مع بزوغ عصر جديد هيمنت عليه قوة عظمى أحادية لم يتكرر ما حدث فيما بعد حروب القرن التاسع عشر والعشرين فى فيينا وفرساى ومالطا وما ترتب عليها من مجابهات بين نظم وأيديولوجيات سياسية واقتصادية وعسكرية متباينة شملت العالم وقسمته إلى مناطق نفوذ. وبانتهاء الحرب الباردة وانهيار قدر كبير من النظم السابقة لم ينتج عن ذلك نظام عالمى جديد يعالج مشكلة إيجاد توازن وتوفيق بين أوضاع تقليدية قائمة وأفكار موروثة وبين فكر وتطبيق ثورى جديد ليحد من انفجار المشاكل والنزاعات فى مختلف أنحاء العالم؛ وقد أتاح هذا الفراغ مناخًا مناسبًا لظهور عوامل التطرف والإرهاب خاصة بين الشعوب التى عانت طويلاً من التأخر والفقر والقهر فى الحقبة الاستعمارية وما تبعها من نظم حكم سلطوية ومناطق نفوذ. وهو ما قابله الغرب بأسلوب النعامة فى إخفاء رأسها فى الرمال أمام عودة التاريخ مرة أخرى.

لقد أثبتت أزمات التنمية فيما يسمى بالأسواق الواعدة أن ثبات واستقرار اقتصاديات السوق لا تكفى ولا تضمن استمرار النجاح دون نظم حكم عادلة، ومجتمعات ديمقراطية منفتحة، وأن تبنى الدول الصاعدة لاقتصاد السوق وديناميكية التكنولوجيا والعلوم، وتطبيق الجانب التقنى والمالى والاقتصادى من النموذج الغربى محكوم عليه بالفشل إذا أغفل العامل الأساسى والضرورى فى تحقيق التقدم، وهو المجتمع المبنى على مؤسسات ديمقراطية



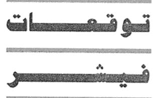
وسيادة القانون، ليتيح للملايين من مواطنيه الأحرار إمكانيات خلاقة مبدعة ومنتجة فى عصر جديد من العولمة، تخطى التمييز بين دول نامية وأخرى صناعية كبرى، واتجه بقوة إلى تقسيم جديد للعالم ما بين مجتمعات متأخرة وأخرى متقدمة تترك خلفها بلا رحمة من فاته قطار التقدم والتنمية.. ففى القرن الواحد والعشرين ستصبح الديمقراطية والدولة القانونية العادلة والأخذ بالإنجازات العلمية والمعلوماتية هى الحد الفاصل بين الدول المتطورة المتقدمة والدول النامية المتخلفة، وبالتالى الأساس فى توزيع موازين القوى وحجم الناتج القومى لكل منها مستقبلاً.



وقد تميزت القوة الأعظم مع بداية القرن بإنتاج أفكار وسياسات انفرادية، من منطلق مصالحها الذاتية ومنهجية القوة. صبغتها ردود فعل غير حكيمة وغير متروية تحمل فى جوانبها أخطارا جمة. ورغم تحقيق أوروبا قدرًا من النجاح الاقتصادى فإنها لم تستكمل وحدتها السياسية ونظامها الأمنى ورغم قدراتها العسكرية يتيح لها اهتمامًا ومشاركة فعالة بجانب الولايات المتحدة فى معالجة المشاكل التى تهدد أمنها والسلم العالمى. أما روسيا التى لم تستطع نسيان أنها كانت قوة عظمى على نفس مستوى الولايات المتحدة، فقد انشغلت بتحديث اقتصادها ومجتمعاتها لاستعادة عافيتها، واتجهت إلى انتفاع اقتصادى وسياسى مع الولايات المتحدة وأوروبا والاعتماد على إنتاجها من الثروة البترولية والغاز وتأمين طرق تصديره التى تتأثر بأفكار الولايات المتحدة عن اللعبة الكبيرة New great deal، مما قد يؤثر سلبًا على استقرار مناطق جنوب القوقاز ووسط آسيا ووصول الطاقة لأوروبا.

وفى آسيا التى يرى هنرى كيسنجر أنها مازالت تعيش فى نطاق أفكار عالم التوازنات الأوروبية فى القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين فمازالت تسودها نزاعات قومية موروثة، ورغبات فى السيطرة وسباق التسلح. ورغم ما تشهده من تجديد وحداثة اقتصادية فمازالت تشوبها تناقضات اجتماعية، ونظم سياسية لم تثبت على تحول إصلاحى وديمقراطى كامل، ولم تتوصل إلى نظام آمن جماعى، وتعاون فعال فى شرق وجنوب آسيا، ومازالت الخلافات العرقية والأصولية الدينية والإرهاب والمخدرات وتجارة الأسلحة وسباق الحصول على أسلحة الدمار الشامل، تشكل خليطًا من الأخطار التى تمتد من الباسيفيكى إلى الأطلس لتشمل وتنعكس على مناطق الحضارة الإسلامية التى أصبحت تضم معظم نزاعات العالم.

وفى أفريقيا جنوب الصحراء يتزايد الفقر واحتمال سقوطها من الذاكرة فى القرن الواحد والعشرين. فهى تضم ٢٥ مليون مريض بالإيدز وتسعة من أفقر عشر دول فى العالم. لقد قسمها الاستثمار وفقًا لمصالحه إلى مناطق غير متجانسة ووضع بذلك بذورًا مسمومة لنزاعات عرقية ودينية وقبلية، زادها حدة باستيلائه على موادها الأولية، كالبترول والماس والمعادن الاستراتيجية، وبضغوطه المستمرة لخفض أسعار وعرقلة تصدير سلعها الأساسية كالبن والقطن وغيرها. ولا أمل لها فى التقدم ما لم تحقق لدولها حكومات وإدارة جيدة تقوم بالحد من الفساد ووضع سياسة اقتصادية لتحسين استخدام مصادر الدخل والمعونات الأجنبية، والكف عن تدخل الدول والشركات الأجنبية الناهبة لثرواتها فى شئونها الداخلية، والوصول إلى



توافق قومى يحد من الحروب والنزاعات الداخلية، ولن تجدى زيادة ميزانيات الجيوش وأجهزة الأمن للتغلب على مشاكلها، بل قيام حكم صالح وتطور ديمقراطى واقتصادى. وستظل مشاكل أمريكا اللاتينية قائمة ما لم يتحقق تكوين وتثبيت المؤسسات والحياة الديمقراطية والاستقرار الاقتصادى، الذى مازال مهدداً بالفقر والبطالة ونهب الثروات. إضافة إلى مشاكل الإرهاب والمخدرات والرقيق الأبيض وأيضاً الجريمة المنظمة التى انتقلت عدواها إلى الشرق الأوسط الكبير. ومع ذلك فمازال أمام بعض دولها فرص الاستفادة من التعاون الإقليمى، ومناطق التجارة الحرة وقيام سوق بينية تتيح الاستفادة من العولمة والتقدم العلمى والتكنولوجى.

الشرق الأوسط والعالم العربى

يضم الشرق الأوسط أكبر قدر من مخزون الطاقة من البترول والغاز فى العالم، وفى نفس الوقت قدراً متزايداً من عدم الاستقرار السياسى الذى يؤدى إلى تجميد أو عرقلة التطور الاجتماعى والاقتصادى.. هذه العوامل مرتبطة بانفجار سكانى جل عناصره من الشباب صغار السن، ونزاعات إقليمية قديمة وخطيرة، وأيديولوجيات شمولية ذات مضمون دينى، وحركات إرهابية، ونظم حكم سلطوية مستبدة، وطموحات نووية، يجعله خليطاً سياسياً متفجراً، إما أن يصب فى معالجة سلمية لتغيير وتحديث المنطقة، أو يترك ليتصاعد مؤدياً إلى انفجارات مبنية على العنف، تؤدى إلى كارثة محققة للمنطقة ولمصالح الغرب خاصة جارته الأوروبية. أما الاحتمال الثالث الذى قد يراد البعض فى تثبيت الأوضاع المتردية القائمة، فلم يعد وارداً ولن يستطيع الصمود أمام الأوضاع الدراماتيكية المتغيرة بسرعة وعنف والتى تحمل من وجهة نظر الغرب مخاطر جسيمة لا يمكن التنبؤ بما ستؤدى إليه من مشاكل مستقبلية.

ولا شك أن القضية الفلسطينية تتصدر كل المشاكل، وبدون حلها لن يتحقق الاستقرار بالمنطقة، ولا يمكن النظر إلى المشكلة على أنها مجرد نزاع قومى بين الإسرائيليين والفلسطينيين على السلطة والأرض، فهو فى نفس الوقت نزاع إقليمى عربى إسرائيلى ونزاع ذو جانب دينى بحكم تواجد مقدسات الأديان فى نطاقه.

ويرى الإسرائيليون فى دولتهم الضمان لعدم تكرار ما لاقاه اليهود لمئات السنين عبر التاريخ من اضطهاد وتنكيل بلغ قمته فى العهد النازى، فارتكزت سياستهم دائماً على ضمان تفوقهم العسكرى خاصة على جيرانهم.

وأدى رفض العرب لقرار الأمم المتحدة بالتقسيم وخسارتهم لحروب لم تتمكن من إزالة الدولة اليهودية إلى تقليص حجم الدولة الفلسطينية التى اقترحتها المنظمة الدولية إلى دولة من حدود ١٩٦٧.

لقد استفادت إسرائيل من تطورات إضافية، منها انهيار الاتحاد السوفيتى، وغزو العراق، ومن رد الفعل الأمريكى على ١١ سبتمبر وحملتها لمقاومة الإرهاب، إضافة إلى عدم التوافق والتنسيق بين الفصائل الفلسطينية وتعاطف بعضها مع العراق فى حرب الخليج وغزو الكويت.

ولكن مع تزايد قلق الغرب على مصالحه فى المنطقة من استمرار وتصاعد النزاع إضافة إلى المشاكل الديموغرافية بتزايد سريع للفلسطينيين فى المناطق المحتلة، واستمرار المقاومة والعمليات الإرهابية، أدى إلى تخلى إسرائيل وأحزابها عن الأفكار والتطلعات لإقامة «إسرائيل الكبرى» والاتجاه إلى التخلى عن بعض المناطق المحتلة لتفادى الخلل الديموغرافى الذى قد يؤدى إليه حكم أقلية إسرائيلية لأغلبية عربية، وجاء القرار الأحادى بالتخلى عن غزة والذى شابته بعض الشكوك، باعتباره آخر المطاف أو اتباعه بخطوات انفرادية أخرى تتيح لإسرائيل رسم الوضع النهائى مما يعنى إقامة دولة فلسطينية غير مستقرة وغير قابلة للحياة، مما يشكل تهديداً وأخطاراً لإسرائيل والمنطقة وأمن ومصالح أوروبا والغرب.

ولا مناص من تكثيف الجهود للوصول إلى حل سلمى مقبول من الأطراف بإقامة دولة فلسطينية فى حدود ١٩٦٧ مع ضمان أمن وكيان الدولتين، وفى ظل نظام أمنى إقليمى تتيحه التغييرات فى الشرق الأوسط.

أما بالنسبة لإيران فهناك تكهنات حول اتجاهها للتحول إلى قوة نووية، مما لا يعتبر تهديداً لإسرائيل فحسب، بل وربما الأهم تهديد وتغيير الوضع الاستراتيجى للدول غير النووية فى المنطقة، مما يؤدى إلى تغير الوزن الاستراتيجى لصالح إسرائيل.

لقد ربحت إيران من سقوط نظام طالبان ونظام صدام حسين على حدودها كما ربح من ذلك ضحايا صدام من الشيعة والأكراد مما سيؤدى إلى حكم أغلبية شيعية فى العراق، وهو ما قد يدفع إيران إلى حسابات خاطئة فى اتجاه خليجى والتطلع إلى هلال شيعى عبر سوريا ولبنان والعراق وربما فلسطين مع الاتجاه لتسلح نووى لتصبح القوة المهيمنة على المنطقة خاصة على ضوء ضعف وتشتت الدول العربية إلا أن هذا الخطأ فى التقدير سيؤدى بالضرورة إلى صدام مع القوة الجديدة فى المنطقة أى الولايات المتحدة التى تحيط بإيران فى أفغانستان والعراق وأذربيجان وجمهوريات وسط آسيا والخليج أرضاً وبحراً. ولن تنسحب القوة العالمية الأعظم من المنطقة على ضوء مصالحها فى الخليج والجزيرة وتحالفها مع إسرائيل مما يربطها بشكل دائم بالشرق الأوسط ومشاكله ولا صحة لمقولة أن انشغال القطب الأعظم فى العراق سيمنع اشتباكه مع أى قوة أخرى تنافسه فى المنطقة وتهدد مصالحه ومصالح الغرب.



وبالرغم من النزاعات والأزمات الإقليمية الحادة وخطر التصعيد النووى والتهديدات الإرهابية يظل التحدى الأساسى لغالبية الدول وللأمن فى منطقة الشرق الأوسط هو الاستمرار فى تجميد وعرقلة التطور والتحديث فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

لقد فشل الاقتصاد القومى العربى رغم مدخولاته الضخمة من البترول والغاز فى دخول ساحة المنافسة الدولية، ولم يستفد بقدر كاف من التقدم الهائل فى العلوم والتقنيات الحديثة كما فشل فى التوصل إلى نظام تعاون وتكامل اقتصادى إقليمى والانفتاح على مرحلة العولمة ومتغيراتها، وعندما ننظر إلى هذه المنطقة المليئة بالأخطار نفاجأ بفشل أيضاً فى التوصل إلى نظام أمن جماعى عربى، ورغم أن النزاع العربى الإسرائيلى قد يشكل عقبة فى سبيل ذلك فمن الملاحظ استغلال هذا النزاع وغيره من العوامل الخارجية لتحويل الأنظار عن الأسباب الحقيقية لعرقلة التطور والحداثة.. وأن النظرة السريعة لنظم الحكم فى المنطقة لا تطرح صورة إيجابية. فمجتمعاتها تحكم بأسلوب سلطوى، بل وديكتاتورى أحياناً ولا نجد فى العديد من الدول تطبيقاً جاداً وشاملاً للديمقراطية واحترام حقوق الإنسان واستقلالية السلطة القضائية ومساواة المرأة أو نظم تعليم حديثة وفعالة.

يضاف إلى هذا أن انتقال رؤوس الأموال الضخمة للدول العربية للاستثمار إلى الدول الصناعية الكبرى يحرم شعوبها من الاستفادة منها، كما أن تركيز الثروة فى أيد قليلة، أضعف الاستفادة من التقدم العلمى والتقنى فى الإنتاج والتقدم الاقتصادى والصناعى وفى مجال الخدمات.

إن أى اتجاه للتطوير والتنمية البشرية للإنسان العربى ليحتل مكانه اللائق فى العالم يتطلب ثلاثة مبادئ مهمة: أولا: حياة ديمقراطية واحترام كامل لحقوق الإنسان وحريته تطبقه الحكومات بشكل مطلق، مما يتيح تطويراً إيجابياً خلاقاً للإنسان العربى ومجتمعه. والثانى: هو مساواة المرأة فى الحقوق والواجبات ومساهمتها فى التطور السياسى والاجتماعى والاقتصادى والتعليم والعلوم. والثالث: هو التركيز على تحصيل العلم والمعرفة والاستفادة من ذلك فى كل جوانب وأنشطة المجتمع.

لقد اتجهت محاولات التحديث فى العالم العربى بعد المرحلة الاستعمارية إلى نموذجين أحدهما قومى عسكرى، والثانى دينى سلطوى. منتج الأول عن التلاقى بين عناصر وأحزاب علمانية مع عناصر عسكرية وطنية. واصطبغت بأفكار الوحدة العربية وقد رصد العداء للغرب بسبب ماضيه الاستعمارى وهو ما أدى إلى تفاهم نسبى مع الاتحاد السوفيتى والحصول على الأسلحة وبعض المعونات المالية والتقنية، واتجهت

للتصنيع الوطنى، واعتمدت المضمون القومى العربى أكثر من الاتجاه لمفهوم دينى سلفى واستخدمت فى معظم الحالات أسلوب الحزب الواحد لتوفير غطاء سياسى للحكم العسكرى وتطبيق نظام اقتصادى مبنى على احتكار الدولة باسم الاشتراكية العربية.

أما النموذج الثانى فيمكن وصفه بأنه نظام سلطوى يعتمد على سلطة مطلقة أساسها ملكى ووراثى، يعتمد على المفهوم الدينى بمشاركة علماء الدين. واتجه فى عملية التحديث إلى الانفتاح على الغرب فى معادلة تحاول ربط التقاليد الدينية بانفتاح تكنولوجى استهلاكى على الغرب.

هذه التجربة اعتمدت وارتبطت بشكل كامل بعائدات البترول لاستيراد التحديث والتقدم مستعينة بالخبراء الأجانب والتقنيات المستوردة والإفراط فى ضخ السلع الاستهلاكية فى مجتمعاتها وسهل ذلك زيادة أسعار البترول بعد ١٩٧٣ الذى ضخ مداخيل هائلة إلى الدول المنتجة للبترول وخزائن نخبها الحاكمة. وكان من الطبيعى والمنطقى استحالة التوفيق بين المفاهيم والتقنيات والسلع الاستهلاكية الغربية من جهة والاحتفاظ بالمفاهيم الإسلامية السلفية من جهة أخرى خاصة لترسيخ القيم التقليدية والدينية فى التعليم على الاستزادة من العلوم الحديثة والمعرفة. ولم يكن من المستغرب أن يؤدى ذلك التضارب إلى النظر للتحديث على أنه أمر مفروض من الخارج على المجتمعات الإسلامية للنيل من قيمها التقليدية السلفية، وهو ما أدى إلى ردود فعل وظهور أفكار وجماعات التطرف الدينى.

إن كلا النموذجين العربيين للتحديث قد استهلكا واستنفدا إمكانياتهما ووصلا إلى نهاية المطاف ولم ينجح أى منهما فى فتح طريق ذى خصوصية عربية للتحديث والتقدم والولوج إلى عالم ديناميكى جديد ومتغير. وانتهى بهم الأمر إلى تسليم بالفشل، أو إغراق فى اليأس والإحباط، وهو ما أدى خاصة بعد انتهاء النزاع بين الشرق والغرب إلى زيادة الاتجاه لتجميد وعرقلة تحديث وتقدم العالم العربى، وعزله عن العالم الجديد فى ظل العولمة وديناميكية الاقتصاد الدولى. وأدى فشل وتجمد النظم والنماذج السابق الإشارة إليها إلى شعور بمزيد من سيطرة الثقافة الأجنبية الخارجية مع ضعف متزايد للعالم العربى والتخبط وفوضى فى الاتجاهات، وحنين للعودة إلى ماض عربى إسلامى مجيد مفتقد وإلى ظهور التطرف والحركات الإرهابية، التى لا يمكن اعتبارها طريقاً ثالثاً أو بديلاً للتحديث والتقدم فى ظل حرية وديمقراطية بعيداً عن أى نظم سلطوية شمولية وإن اتخذت رداءً دينياً.

إن مجابهة الأخطار الشمولية والتخلف فى العالم العربى لن تتأتى إلا باتباع طريق ثالث للتحديث والتقدم، وهو بكل بساطة ووضوح طريق التطور الليبرالى. ولكن طريق الليبرالية والديمقراطية والتحديث قد يكون طويلاً وليس سهلاً، فهذا الطريق يعتمد على الحرية والديمقراطية ومساواة الجنسين وإصلاح التعليم وتأمين العدالة الاجتماعية والانفتاح على العولمة.. هذا الطريق العالمى الذى لا بديل عنه، لن يصطدم فقط بمقاومة عنيفة من الجماعات الإرهابية، بل إنه لن يجد ترحيباً من عدد من النخب الحاكمة التى تجد فى ذلك تهديداً لكيانها ومصالحها.

ويجب أن يكون دور الغرب فى هذا التحول هو دور واضح لشراكة وتعاون من أجل إصلاح ديمقراطى ليبرالى لا تشوبه شبه الإمبريالية الجديدة.

إن أجندة الغرب بالنسبة للشرق الأوسط مع بداية القرن الواحد والعشرين هى دعم الاتجاه لإنهاء النزاع العربى الإسرائيلى والعمل على استقرار العراق وأفغانستان، ومكافحة الإرهاب وانتشار الأسلحة النووية، وانضمام تركيا للاتحاد الأوروبى، ومنع تسلل عدم الاستقرار إلى الجزيرة العربية، وضرورة دعم القوى الديمقراطية الليبرالية فى المنطقة وتشجيع الانفتاح والتكامل الاقتصادى والتحديث العلمى، وتشجيع إقامة نظام أمن جماعى للمنطقة. وليس أمام الغرب أية بدائل أخرى لبرنامج طويل المدى للتعاون من أجل تحديث الشرق الأوسط فى إطار ليبرالى ديمقراطى بعد أن فشلت نماذج التحديث التقليدية العربية وأصبحت سياسة الأمر الواقع وتجميد الأوضاع تشكل أخطاراً على المنطقة نفسها وعلى أوروبا. ■



الحب العذرى عند العرب

شوقى ضيف

«وما المحب العذرى إلا صوفى خالص، صوفى فى ظمئه الذى لا ينتهى إلى رؤية الحبيب ولقائه، وصوفى فى تغنيه بعشقه الجامح الذى يملك كل قلبه وكل أهوائه وعواطفه ومشاعره، وصوفى تعييه الحيلة وتعوزه الوسيلة إلى لقاء بالمحبوب، وإنه ليسير فى طريق لا نهاية لها ولا سبيل إلى الدنو من غايتها إلا بإسلام الروح، وصوفى فى ارتفاعه عن كل صغائر الحياة، لعله يقترب من قدس الأقداس، وصوفى فى ابتهاله وذله وضراعته، وما أشبه شعره بالتراتيل الدينية. لذلك كله لا نغلو إذا قلنا إن هذا الحب العذرى هو الذى أتاح لنا هذه الثروة البديعة من الحب الصوفى السامى».

ما سبق اقتباس من مقدمة لكتاب الحب العذرى عند العرب للدكتور شوقى ضيف رئيس مجمع اللغة العربية وأستاذ الأدب العربى الراحل والذى أرخ فيه لموضوع الحب العذرى عند العرب مع مختارات من قصصه ذائعة الصيت مثل مجنون ليلى وجميل وبثينة وقيس بن ذريح ولبنى وعروة بن حزام وعفراء وكثير وعزة وتوبة وليلى الأخيلية والصمة وريا ومالك وظريفة وابن أبى عمار الناسك وسلاّمة والعباس بن الأحنف وفوز وذوالرمة ومية.

وتعرض «وجهات نظر» بعض نماذج من هذا الحب من كتاب الدكتور شوقى ضيف الذى صدر عام ١٩٩٩ عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة.




سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت



سجاد أطفال
ISO 9001:2000
ISO 14001
ISO 18001
صدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
جادة صلى
www.maccarpet.com

جدارية يوم الحساب - في كنيسة السيستين انجزها سنة ١٥٣٥/ ١٥٤١ بناء على طلب البابا بولس الثالث والتى غيرت أحوال الناس فى إيطاليا ١٦متر × ١٢متر

على هامش المسألة الدنماركية

الصورة

أيقونة الحياة والموت!

أحمد فؤاد سليم

«لا نتعرض فى هذا المبحث للعقيدة، فذلك أمر فوق طاقتنا، فضلاً على أنه ليس هدفنا ومبتغانا.

وإنما نحن نقف أمام الصورة «وحدها»، كونها تغير «المكوِّن» المخزون فى وعى الجنس البشرى. ولكون زمان «الصورة» سابقًا على زمان الكلمة حتى أنه يفلقنا إلى اثنين، ولأن الصورة أيضاً تدخل إلينا دون وسيط، وتأخذ سبيلها دون عائق فتتال، أو تجرح، أوتغيِّر، أو تضيف، أو تزيح.

ذلك أن الصورة التى تعنينا فى هذا المبحث،هى تلك التى تصنع الخيال والمتخيل».

الجنين صورة والموت صورة

■■ يجرنا ما جرى فى حكاية الرسوم الدنماركية[1]، إلى مهمة أو مسألة كنا قد أخذنا نتحدث فيها لحقب عديدة مضت. وهى قوة الصورة على التأثير والتغيير. ويومذاك ما كان أحد يحفَل بنا ولا بقولنا حول الصورة كأيقونة، والصورة كمفهوم، والصورة كسجل يسبق زمان الكلمة.

كنا نتحدث عن الصورة وقدرتها على تبديد معالم الحقيقة والواقع، أو على مطابقة الواقع أو الالتباس معه، أو تأكيده، بل وعن خاصيتها فى خلق طبيعة ثانية غير تلك التى نحسها.

وكنا قد تحدثنا عن الصورة وعن قدرتها على تكريس الحب فى مجتمع بحاله، أو حشد البغضاء، أو بث الغضب فى عروق مشاهديها، أو إشاعة الازدراء لمفاهيم بعينها، أو إشهارها بجلال واحترام، أو حتى بقدرة الصورة على التحريض علناً على التمرد والثورة.

فلا الشعر، ولا الفلسفة، ولا الرواية أو المسرح والسينما أو الموسيقى وغيرها بقادر أى منها على حفز مشاعر مجتمع بحاله بمثل تلك «الحاكمية» التى تملكها الصورة من تأثير على مشاهديها.

لماذا؟!

لأن الصورة تنسخ السائد أو تؤكده أو تغيره أو تنفيه، أو تعيد خلقه. وهى حين تدخل إليك فإنها تتسرب إلى «العقل الفاعل»، ذلك أن الصورة هى بذاتها «علامة» - أى تصور سيميائى- قادرة على اختراق الخيال بدون لغة الصوت واللسان.

إن الإنسان حين يخضع لعالم الصورة لا يكون متماثلاً مع ذاك الذى اعتاد معاركة المعانى فى الكلمات، فالأول يسبق الثانى كلما أمعنَّا النظر فى قيمة الزمن. ذلك أن الصورة هى وحدها القادرة على استعادة وإثارة المخزون، والمكبوت معاً. ، ومن هنا فهى التى تُحَوِّل ذاتها إلى فعل، ثم إلى حركة قد ترضينا أو تغضبنا، قبل أن تبدأ الكلمة التى تكوِّن إطار الصورة.

إن «الجنين» هو صورة دون لغة، والميلاد صورة، والموت لا يكون موتاً سوى بالصورة، كما أن تخليد الإنسان فى حياته ومماته تتولاه الصورة بأكثر مما تتولاه الكلمة، حتى أن «الديجيتال» جعلنا نرى الصورة رقماً، أو عَبْر رقم كلما عبثت أصابعنا بالمبرمجات المغنطة.



وقديماً كان المصريون يقومون بتحطيم الصورة الجدارية والتماثيل والنصب، أو يقومون بدفنها تحت الأرض، أو داخل حوائط حجرية لبعض من سبقوهم من الحكام - إذْ كان الحاكم الجديد -الفرعون- يخشى من إثارة «المكبوت» حين تقع الصورة على أعين مشاهديها فيستحيل المخزون المكبوت إلى حركة فاعلة، ومن ثم ربما إلى تمرد يعصف بالحاكم.

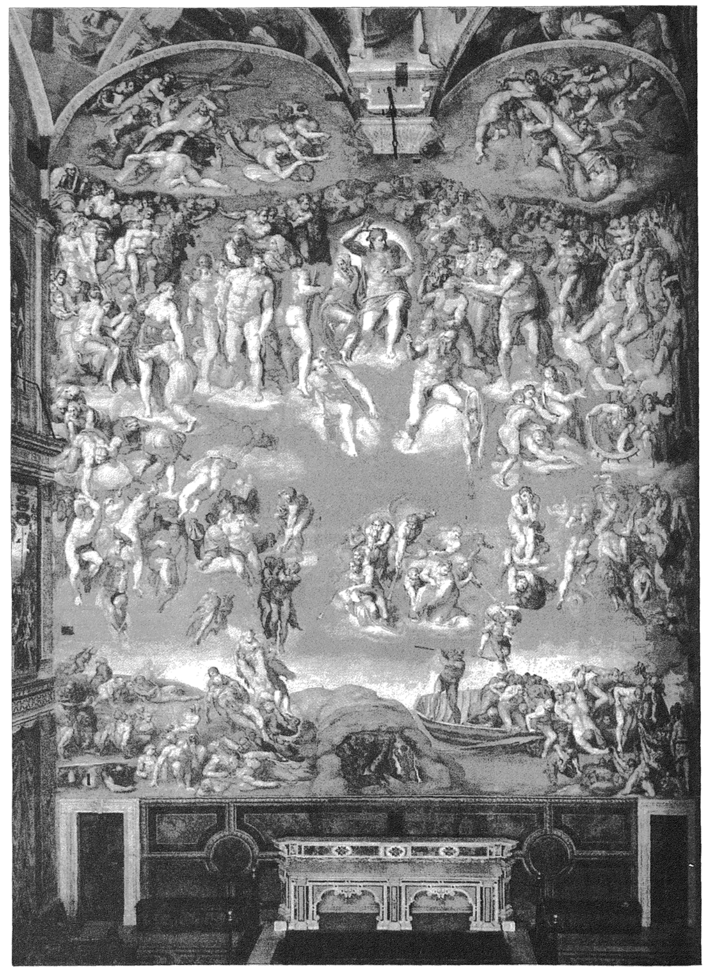
ونحن لو تأملنا جميع الجداريات الصرحية منها وغير الصرحية بما فى ذلك التماثيل التى تصور الملك الفرعون فى مصر القديمة فى حياته اليومية، أو اللاهوتية، أو الخاصة، أو فى حروبه وانتصاراته ، وهزائمه - لما وجدنا فرعوناً واحداً يتعدى عمره الثلاثين، وهو العمر الكفيل بشحن الوعى الجماعى بصفات عن الحاكم من بينها قوة الحاكم، وبقدرته على الإمساك بدفة الأمور، وحل الأزمات، واقتحام المشاكل دون خشية أو خوف. إذْ يبدو الحاكم «الفرعون» فى تلك السن من عمره قوياً، صلباً صحيح البدن، مستقيم النظرة، متطلعاً للغد، مرهوب الجانب، ومتبدِّياً بذكائه وسطوته لجميع الناظرين، فهو فى صورته تلك لا يعرف المداورة، أو المداهنة، أو المراوغة، أو الاستكانة، بل هو فرعون على الدوام، يتلقى وحيه اللاهوتى من تلك القوة العظمى التى تقف وراء الشمس الزاهرة.

إن الصورة هنا تقوم بترسيخ الوعى بالملك. وهذه الصورة التى يتلقَّاها المشاهد أينما ارتحل، تظل تتردد على مكوناته المخزونة حتى تزيح ماعداها، وتصنع لذاتها «أيقونوغرافية» من القناعات الجديدة، أو المخالفة. فلا الشعر، ولا الفلسفة، ولا الموسيقى أو الرواية تملك أيها مثل تلك القدرة البصرية التى من شأنها أن تعيد الخلق، وتزيح الكامن والمكوِّن معاً.

فليس من شك إذن أن المصريين كانوا يدركون تمام الإدراك مغزى الصورة ومبناها فى العقل، ولذلك فقد كانت كتاباتهم هى بذاتها «صورة» جاءت إلى العلن من أصل «تصويرى» خالص -، بل إن الصورة كانت عندهم من القوة حتى أنها تتجلى فى أقداس البعث، وتتجسد للحياة الأبدية. ولهذا أيضاً فإن قبراً واحداً لم يخل من الصورة على نفس ذلك القدر الذى عرفناه فى المعابد والقصور، وفى بيوت العمال والكهنة.

تراث تأليه الحاكم، والصورة!

كما أنه ليس من شك أيضاً فى أن الإغريق والرومان والبيزنطيين وغيرهم كانوا قد أخذوا يدركون - فى زمانهم - أن «الصورة» هى خلاصهم وهى نجاتهم، وهى التى تملى على المحكومين الممتثلين بفعل الإملاءات شبه اللاهوتية، تعاليم وأقدار الحاكم الفرد. وربما كان «قسطنطين الأول» هو أول حاكم فرد جعل من صورته كحاكم قدساً متجلياً، وذاتاً عليا لا تمس. ثم هو اعتبر ذاته المتنَبئةَ فى أوائل اعترافه بالمسيحية فى



أيقونة الحياة والموت

القرن الرابع الميلادى، «صورة» ينبغى أن يراها الناس أينما حلوا، بل إن الغلاة فى عهده كانوا قد وجدوا الفرصة متاحة لنفاق الحاكم فجعلوا صورته إلى جانب صورة السيد المسيح، ثم بمرور الوقت أزاحوا صورة السيد المسيح - تحت ذريعة إمكان عبادة الصورة ذاتها - ووضعوا صورة قسطنطين مكانها، وهكذا انتقل تراث الجنس البشرى المخزن فى صورة السيد المسيح، إلى صورة قسطنطين فصار بذلك حاكماً، وحاكمياً فى وقت واحد.

ولنتأمل ذلك التراث الذى يعمل على تأسيس فكرة الألوهية لدى الضمير العام عند مجموع المتلقين، وبالتالى رهان السيطرة والهيمنة الذى تتطلبه الشروط الزمنية لتماثل المكوّن فى عقيدة الناس، وكقربان لسلطة الحاكم المؤله.

إن الصورة رهينة بوظيفة الإزاحة والتنميط معاً، ولذلك فقد ظهرت التعاليم لوضع صورة الحاكم أينما ارتحل الناس من الكنيسة وحتى الميادين، والحوائط الخارجية فى الشوارع، وفى المكاتب البلدية، وداخل بيوت السكان ذاتها ابتداء من بدايات القرن الرابع، ثم انتقل ذلك التراث ليصير سلوكاً معترفاً به فى نظم الحكم عامة، كما لو أنه جزء من الطبيعة ذاتها. ذلك أن الصورة - بخلاف جميع أنواع الميديا - هى المؤهلة لتجسيد الصورة فى العقل.

فلنتأمل إذن ذلك التراث «الحاكمى» الذى يعمل على تأسيس وتكريس فكرة تأليه الحاكم لدى الضمير العام فى مختلف جماعات الجنس البشرى. وبالتالى ضمان الهيمنة والسيطرة اللتين تتطلبهما الشروط الزمنية لكل حقبة فى التاريخ على جماعات بعينها، منذ مجتمع القبيلة، عبوراً بالديكتاتوريات الأيديولوجية، والنظم الليبرالية، وحتى الدولة المدنية التى تسمى نفسها بالديموقراطيات الليبرالية.

إن أى ملك أو رئيس يتم وضع صورته فى حجرات جميع المكاتب الحكومية كبيرها وصغيرها، أى من البلديات الصغيرة وحتى مقر مكتب رئيس الوزراء. إن المقصود بذلك هو ممارسة فعل التقديس للحاكم، أى «الخضوع» و«الطاعة»، أى «الامتثال».

إن الآليات الجهنمية عملت كل ما فى وسعها ليس فقط لوضعية الصورة وتمجيدها - باعتبارها معادلاً لجسد الحاكم - وإنما هى التعاليم أيضاً التى اشترطت مكاناً بعينه على الحائط وفوق رأس الموظف العمومى مباشرة. بل إن هذه الآليات نفسها قامت بدورها بكل تقنيات التجميل اللازمة لتمثيل صفات ذات طابع لاهوتى على صورة الحاكم. فهو قوى، ذو عيون ذكية نفاذه، متوسط العمر دائماً حتى يكون رهيناً بمكوث طويل، ويبدو بشكل عام شخصية صالحة لقيادة شعبه. سوف يتذكر الموظف العمومى دائماً أن صورة الحاكم تأخذ وضعة فوق رأسه، وعلى ارتفاع محسوب بواسطة مختصين سيكلوجيين، وسوسيولوجيين يعرفون تماماً مكمن الإيحاء، ومناطق التبديل والإحلال فى المخ البشرى. ذلك أن الصورة هى تجسيد لتعليمات لا سبيل إلى التمرد عليها، مادام أن استمرار الصورة على هذا النحو سوف يكون كفيلاً بتكثيف المخزون المكوّن لدى الأفراد الذين يشكلون خلايا المجتمع المدنى، بما فى ذلك أفراد وجماعات النظم العسكرية فى الجيش وفى الأمن العام.

إن اللوائح والقوانين التى تنشرها مجلة «الوقائع» الحكومية، تلزم الموظف العمومى بوضع صورة الحاكم فوق رأسه وإلا اعتبر متمرداً على النظام، واستحق عقوبة تبدأ من التوبيخ وقد تنتهى بالتصفية.

الخوف من الصورة

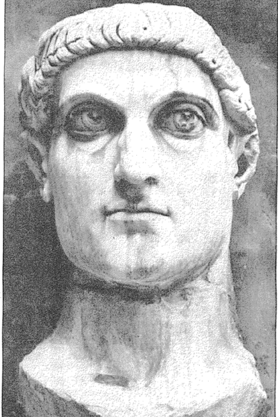
إن الصورة هى «محسوس» يتفاعل مع الكون، ثم هى تتغذّى من مصادر طاقة هى بحكم طبيعة الواقع أقل خضوعاً للمراقبة. فالإبداع كونه «متخيلاً» يملك فى صميم بنْياته قوة تبشيرية تجعله أكثر «الميديات» خرقاً للحواجز.

إن الصورة هى «العلامة» التى نراها حجة وبرهاناً على وجودنا. وثمة من يرون فى الصورة برمتها مجرد بهجة تكميلية للبيوت وساكنيها، ولكنهم سوف يصطدمون فى النهاية بالحقيقة. هذه الحقيقة التى تشى بتشيؤ الموجودات فى «العقل الفاعل». هذا العقل الذى هو مخزن الصوَر بكافة عصورها على امتداد زمان الجنس البشرى.

ومع ذلك فإن أستاذاً بالجامعة، أو عميداً، أو عالماً، أو طبيباً، أو حتى موسيقياً وشاعراً، إلى غير ذلك من علامات الثقافة ورموزها، لا يولون أدنى اهتمام لـ «ثقافة الصورة» تلك الثقافة التى تملك وحدها مزية تحويل المكونات والبنيات لدى كافة الأطياف وتدعوهم إلى التصرف طبقاً لأثرها.

فالشاعر مثلاً لا يرى فى الصورة سوى خدمة تزيينية لأشعاره، وكذلك الروائى، والاقتصادى، والسياسى، والدينى، وناشرو الكتب عموماً على اختلاف مصادرهم، وهو حال يجعل الصورة بمنجاة من أية رقابة، ويدعوها إلى تسريب دلالاتها حتى تلحق بروح الأشياء ذاتها، وتُصنّف مكوّناتها فى العقل البشرى على أساس «كمى»، وليس على أساس «كيفى».

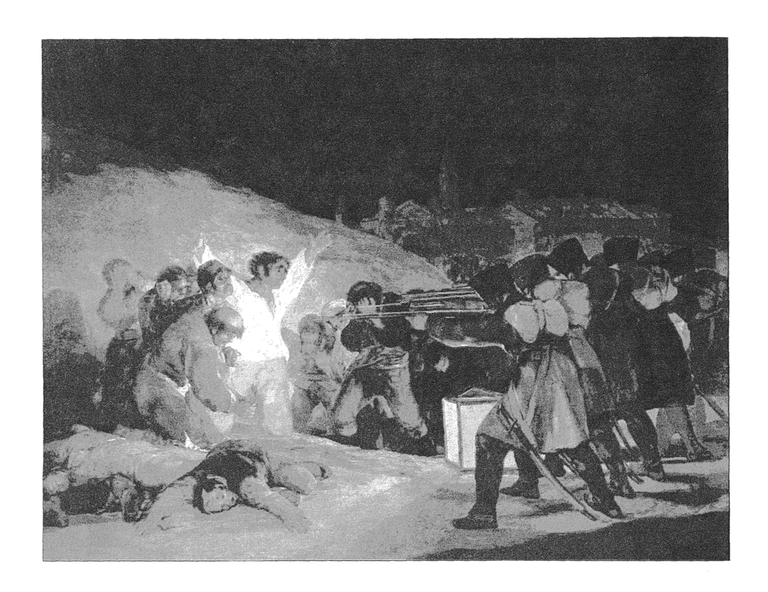




تمثال يمثل وجه قسطنطين أوائل القرن الرابع الميلادى (رخام) فلنتأمل قوة الحضور والسطوة القاهرة فى عينيه. ارتفاع ٢,٤ متر

لنتذكر جدارية «يوم الحساب» ١٦م × ١٢م لميكلانجلو التى تعد بمثابة محطة فارقة فى عصر النهضة الإيطالية. إن «السيد المسيح» رسمه ميكلانجلو، وهو يعتلى مملكة الله محاطاً بالملائكة وبحشد من الشهداء بينهم مجموعات تحمل صليب السيد المسيح، الذى يتجلى لنا وهو فى حالة عرى كامل. ولكن هذا العرى الذى يقدمه لنا ميكلانجلو هو عرى مقدس. عرى يجعل الجسد صوفياً ويُنجّيه من المحسوس إلى السماوى. فها نحن نرى المواقع الدامية فى جسد المسيح، وها هو ينظر إلى العصاة، والخاشعين ويكشف لكليهما عن وعد الحساب الربانى، وهنا يقول ثروت عكاشة فى كتابه القيم عن عصر النهضة(كان أثر هذه اللوحة فى نفس البابا شديداً، فما كاد يلقى عليها أول نظرة حتى جمدت قواه أمام المشهد المذهل وانخرط فى الصلاة مردداً: «ربنا لا تؤاخذنا بما ارتكبنا من آثام ساعة العرض عليك يوم الحساب»).

وبرغم ذلك الفيض الروحى فى جدارية ميكلانجلو إلا أن «الصورة» التى تجلى فيها السيد المسيح وهو فى ذلك العرى الذى يمثل الباكورة البدائية فى الفضاء السماوى، جرحت عديداً من الناس يومئذ. لقد جلبت الصورة ذلك الخوف الجارف حيال المقدس كجوهر. خوف مشقوق إلى ثلاثة أصناف -،



الآليات الجهنمية عملت كل ما فى وسعها ليس فقط لوضعية الصورة وتمجيدها ـ باعتبارها معادلاً لجسد الحاكم ـ وإنما هى التعاليم أيضاً التى اشترطت مكاناً بعينه على الحائط وفوق رأس الموظف العمومى مباشرة

أحدهما أن السيد المسيح ينبغى أن يجلَّ عن العُرْى البشرى فى المخزون اليقينى لدى الكافة، وثانيها أن السيد المسيح لا ينبغى أن يكون هو ذلك الجسد الذى نعرفه كشرط فى الحالة البشرية، وثالثهما أن الصورة قد تَنْحت المكون فى العقل، ثم قد تزيح هذا المكوِّن صورة أخرى، الأمر الذى لا ينبغى أن يصيب الرصيد الإيمانى لمكونات العقل المسيحى.

وهكذا قام تلميذ ميكلانجلو «دانييل دافولتيرا» برسم الثياب فوق جسد السيد المسيح حتى يتعطل بث الصورة فى العقل، وحتى تستحيل إلى علاقة كمية تضاف للمخزون الكمى فى العقل.

ومع ذلك فإن التاريخ لم يرحم «دافولتيرا» تلميذ ميكلانجلو فقد أطلقوا عليه وصف «الخيَّاط» للتنديد بجريمته الشنعاء نظراً لرضوخه وجسارته فى مواجهة أحد أهم معالم تاريخ الفن، وهى جدارية «يوم الحساب».

ثم لنتذكر «ليدا وطائر البجع» التى أنجزها كل من ليوناردو دافينشى، وميكلانجلو، فى زمانين متباعدين، وهما عملان يفيضان بإبداع مكين، حيث يروى التاريخ أسطورة «زيوس» الذى نسخ نفسه فى صورة طائر البجع حتى يتبادل الحب مع معشوقته ليدا بعيداً عن عينى زوجها - وهما العملان اللذان واجها مصيراً أشد بؤساً مما أصاب جدارية «يوم الحساب»، لقد نقلت اللوحتان إلى باريس حيث تم تدميرهما تماماً على يد مليكها المبتذل يومئذ لويس الثالث عشر ١٦٤٣-١٧١٥ ، ومن حسن المصادفات أن نُسخاً لهاتين اللوحتين قد تم تهريبها.

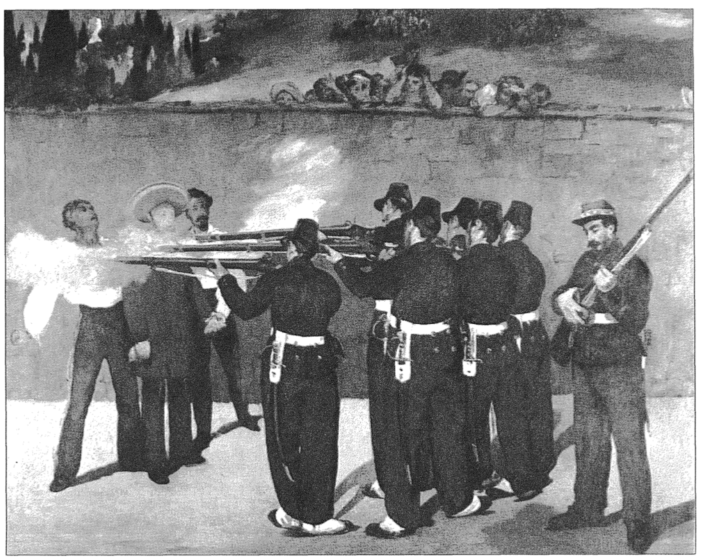
كان لويس الثالث عشر قد أدرك أن الصورة يمكن أن تعمل على جرح الأخلاق، أو بالأصح على إعادة صياغة الوعى لدى الكافة، وهو حال قد يفسد سطوة الملك، وصورته العالية لدى الشعب.

وكانت ليدا وطائر البجع عند ليوناردو موحية، وربما أيضاً موجعة، فهاهى ليدا تمسك - بطريقة ذات مغزى- برقبة الطائر وترفعه ليلثمها فى دماغها -، وأما لوحة ميكلانجلو فقد بدا طائر البجع الذى هو «زيوس» يعارك الحب مع ليدا، ويضمها بجناحيه القويين محاولاً الاتحاد بجسدها. هل لو كان ذلك مكتوباً ومدوناً على الورق، أكان هناك من يحفل بمغزى الخطاب المدوَّن على مثل ماجرى فى مغزى الصورة ومعناها ؟!

إن ما نرمى إليه هنا هو «الصورة».

يعنى قدرة هذه الصورة على اختراق الحواجز، والزمن والكوامن فى ضمير الجنس البشرى. قدرة هذه الصورة على أن تحتل مرتبة تماثل المرتبة اللاهوتية، بحيث تتجسد للمشاهد من خلال الإيقونوغرافيا المتزمنة فيها (Iconography) فتصير بذلك رمزاً معبوداً فى ذاتها ولذاتها نظراً لرسوخ الإملاءات التَّصوُرِيَّة فيها.

ثم لنتذكر نموذجين هامين آخرين أحدهما فى مجموعة الرسوم الطباعية على الزنك «إتشنج» التى أنجزها فرانشيسكو جويا[٢] (١٧٤٦-١٨٦٣)، يعلن جويا من خلالها احتجاجه ضد الظلم الاجتماعى،



فرانشيسكو دى جويا ٣ مايو (١٨٠٨/١٨١٤) إعدام الثوار - زيت على توال ٢٦٠×٣٤٥سم - متحف البرادو - مدريد

وضد أساليب الامتهان البشرى - ثم لنتذكر لوحتيه الشهيرتين اللتين يندد فيهما بالاحتلال الفرنسى، وقد أطلق على أولهما «الثانى من مايو» وعلى ثانيهما «الثالث من مايو»، ثم كيف طوردت أعماله الطباعية أينما استقرت وأينما رحلت، ثم كيف ظلت تلك الأعمال حبيسة الجدران لأربع حقب كاملة بعد وفاته إلى أن أفرج عنها.

كانت السلطات بمختلف أشكالها تخاف الصورة.

وهى تخافها على نفس القدر الذى كان يتبدى من فيض «الجورنيكا» لبيكاسو- إذ كان بيكاسو[٣] فى تلك الصورة العملاقة يلقى بيانه على العقل العالمى منددا بالتدمير وبالحرب، وكانت الصورة آخذة فى نحت المكون المتمرد فى عقول الممتثلين بعد أن كشفت النقاب عن معنى الذبح، وعن معنى صراخ المتألم.

هل كانت وصية بطريرك القسطنطينية فى القرن الثامن الميلادى وثيقة تمنح البركة للبشرية أم تمنح اللعنة، حين قال: (الرؤية أوثق للإيمان من السمع)، فاعتبروه وقد ارتكب كبائر الحمق فى دينه وإيمانه، وعقدوا مجمعهم عام ٧٥٣ حيث انتهى بإلصاق تهمة الجهل بالبطريرك العظيم، وذلك (لعبثه بالمقدسات) ، ولـ (تصويره مالا يجوز تصويره مما مكانه القلب).

ولنأخذ نموذجاً ثالثاً فيما رأيناه من حال «الطالبان»، وكيف راحوا يحطمون التماثيل البوذية التى شهدت القرن الأول قبل ميلاد السيد المسيح، حتى أنهم دسوا المتفجرات أطناناً لإزالتها برمتها من فوق سطح الأرض.

ثمة ولا شك رعبٌ أخذ يرعش البدن لدى «الطالبان» ، رعبٌ أخذ يهز من عقيدتهم هزاً. فإن التماثيل «البوذية» قد استحالت «صورة مجسدة» لأيقونة التاريخ. صورةٌ قد تعمل على إزاحة أطوار الهيمنة، ومن ثم إعتاق الناس من الماضى الحاكمى -، هذه الهيمنة التى كانت المرأة وهى تحت فضائها، قد اعتبروها مع جذر وجودها عورة على الأرض، وقاموا بدفنها حيةً فى «هلاهيل» أطلقوا عليها «الحجاب الإسلامى».

فليس من استعواض أو بديل سوى التحطيم والتسوية بالأرض.

ولو كان المتربصون يريدون بنا شراً فليس إذن أشر مما فعل الطالبان بإسلامنا -، فهؤلاء وأمثالهم فى مختلف بقاع الأرض حاربوا التماثيل والصور من شدة الخوف على العقيدة، ولهشاش فى اليقين والتأسيس ، ومن فرط هوانهم من ملاقاة الآخر ، ولم يأبهوا لأثر الصورة، ولا لأطوارها فى إدراك العقل ، وصاروا بذلك الأيدى الآثمة لجلاديهم أينما حلوا.

والخوف ذاته فى الرسوم الدنماركية.

مع كل ذلك فإن معارض الفن تفتح يومياً ولا يزورها أحد. لقد اكتفى الناس بعصر الصورة - عصر الشاشة المبرمجة والأقراص المدمجة - وأعطوا ظهورهم لعصر الخطاب الصنمى - أى عصر المقدس-، ولعصر المطبعة. يتساوى فى ذلك أساتذة الجامعات وعمداؤها وعلماؤها ومثقفوها ، وشعراؤها، وفلاسفتها وتلامذتهم، بما فى ذلك أطياف الناس جميعاً -، وكأنّ هذا الفن ماهو إلا نَبْتَه شيطانيةٌ مضافة دون إرادة أو رغبة من أو إلى الطبيعة ذاتها.

وبرغم «عصر الشاشة» هذا، وبرغم الميديا التى تخترق الحواجز والعلل- فإن رسماً هزلياً نشرته صحيفة مجهولة فى بلاد «الفايكنج»، (١) الأوائل بالدنمارك، حركت واحدة من أكبر العقائد فوق الكرة الأرضية.

على أنه ليس موضع اعتبارنا فى بحثنا هذا أن نفندَ الصواب من الخطأ أو العكس.

وانما مركز اهتمامنا هو «الصورة»، والناس الذين تقع عيونهم على الصورة ، والأثر الذى سوف تقوم الصورة بطبعه فى الدماغ ، والزمن الذى سوف يتبقى من زمن الصورة، قبل أن تنشأ الكلمة التى تتغذى على المدرك المصور.

ولنسأل أنفسنا، ما الذى جرى!

لماذا ضجَت الملايين فى أصقاع الأرض وقد جرحتها الآلام مما رأته فى بعض الرسوم الهزلية ضد الرسول الكريم.

لماذا هى «الصورة»، وليست الكلمة.

لماذا حين ندد «فولتير» بالرسول الكريم فى القرن الثامن عشر تنديداً مهيناً بحال المسلمين وإسلامهم تَرَكْنا الأمر ولم نبالِ.



هل لم يكن هنالك يومئذ مسلمون على مثل أولئك الذين حرَّكَتهم الآلام اليوم؟!

فلو قلنا أن ذلك جرى فى القرن الثامن عشر حيث كانت الميديا عاجزة، والتكنولوجيا المتقدمة فى علم الغيب، فضلاً على الهيمنة الاستعمارية التى كانت تمتص الدماء والثروة، وتجعل الناس يمارسون حياتهم بحقوق الحيوان وحده!

لو كان الأمر كذلك، فلماذا سكت الناس حين تم التنديد بالعقيدة الإسلامية وبالقرآن الكريم مؤخراً فى مقالات البعض فى الغرب، وشروحهم حول الإسلام، حتى أن بعضهم اعتدى على صفحات من القرآن الكريم على نحو رخيص ، فلما زاد الكيل أخذ كثير من الناس يساورهم الشك فى مغزى وجوهر الحضارة الغربية ذاته، وعما إذا كانت الحضارة هى طور من أطوار التاريخ، أم أنها ردة فعل مشوبة بصدفة الغراب.

جرى ذلك لعدة مرات فى الأعوام الأخيرة ، ونشرت الصحف أخبار ما جرى للقرآن الكريم وكأنها من بين أخبار الحوادث «للمتعة»، «وللترفع» المصطنع.

ولكن لماذا لم يثر أحد؟! مع أن الميديا وهى فى عصب أجيجها كانت تُطيِّر الأنباء ونصوص الخطاب تباعاً فوق الكوكب بسرعة الضوء.

لماذا لم تحركنا الكلمة!

ولماذا الصورة هى التى حرَّكَتْنا.

أليس لأن هناك هزالاً فى الآليات البالية للاعتقاد. الآليات المتزمِّنة فى قديمها، والقديم المتزمن فى المرجعيات الأولية.

ألم يحن الوقت لنبدأ التأويل الحق؟!

ألم يحن الوقت لكى نتحرر من الوقوف على الحافة بين الأيقونى والحداثى ، فنحمل «الموبايل» المزود بكاميرا الفيديو، والبث الإذاعى ، والتنميط الإليكترونى ، بينما نرتدى ملابس الصحراء فى المغارات الجبلية ، وننخرط فى خطاب اليأس! ■

هــوامـــش:

(١) راجع كتاب «أكلة الموتى» الصادر عن دار الهلال عام ١٩٨٥ مترجمة عن الباحث الأمريكى ميشال كريتشون عن مخطوطة الرحالة العراقى أحمد ابن فضلان التى دونها خلال رحلته إلى دول الشمال وبين قبائل الفايكنج (الدنماركيين والسويديين والنرويجيين) عام ٩٢١ ميلادية بتكليف من الخليفة العباسى المقتدر وقد ترجمها عن الإنجليزية تيسير كامل - وفيها يقرر ابن فضلان - عن ترجمة كريتشون - قوله بالنص فى صفحة ٣٠ مشيراً لقبائل الشمال هذه (إنهم أقذر خلق الله ، فهم لا ينظفون أنفسهم بعد الذهاب إلى المرحاض ولا يغسلون أنفسهم بعد الجنابة أكثر مما تفعل الحمر الشاردة....) ويواصل ابن فضلان قوله من خلال ترجمة كريتشون(فى كل صباح تأتى جارية وتحضر معها طشت من الماء وتضعه أمام سيدها. ويبدأ السيد بغسل وجهه ويديه ثم شعره وبعدها ينظف أنفه ثم يبصق فى الطشت ، وعندما ينتهى تحمل الفتاة الطشت إلى الرجل الذى يليه والذى يقوم بنفس العمل، وهكذا تستمر بنقل الطشت من رجل إلى آخر حتى يكون كل من فى البيت قد مخط وبصق فى الطشت وغسل وجهه وشعره)!!

(٢) فرانشيسكو دى جويا ١٧٤٦ / ١٨٢٨ انجز مجموعاته الطباعية على الزنك (اتشنج) سنة ١٧٩٩ وأنجز لوحتيه الثانى من مايو والثالث من مايو عن مأساة الإعدام سنة ١٨٠٨ ، ١٨١٤ على التوالى ، وهى اللوحات التى تأثر بها «مانيه» تأثراً واضحاً عندما أعاد صياغة اللوحتين المشار إليهما بريشته.

(٣) بابلو بيكاسو ١٨٨١ / ١٩٧٣ أنجز بيكاسو لوحة الجورنيكا احتجاجاً على الحرب الأهلية الأسبانية سنة ١٩٣٧ ، وهى تكشف مدى القسوة البشرية التى يمارسها أشرار السلطة على المدنيين. أما اسم الجورنيكا فهو لمدينة مسحت من فوق الأرض تحمل نفس الاسم فى أسبانيا ، ومن ثم جاء اسمها الذى يوازى فى نفس الوقت كلمة «الحرب».



الحب العذرى عند العرب

ليلة مع بثينة

رصد جميل بثينة ذات ليلة، حتى إذا صادف منها خلوة تنكر ودنا منها، وذلك فى ليلة ظلماء ذات غيم ورعد وريح، فحذفها بحصاة فأصابت بعض صواحبها ففزعت صاحبتها وقالت: والله ما حذفنى فى هذا الوقت بحصاة إلا الجن فقالت لها بثينة وقد فطنت: إن جميلاً فعل ذلك، فانصرفى يا أختى إلى خبائك حتى ننام، فانصرفت، وبقيت مع بثينة العجوز أم منظور وابنة خالتها أم الجسير. فقامت معهما إلى جميل، فأدخلنه الخباء، وكان زوجها غائبًا، فدخل وتحدثا طويلاً حتى أخذهما النوم.

وجاء غلام زوجها بصبوح من اللبن. فرآها نائمة وبالقرب منها جميل، فمضى لوجهه يخبر أهلها ولقيته أختها ليلى والصبوح معه، وقد عرفت خبر جميل وبثينة، فجاءت الجارية فنبهتهما، فلما تبينت بثينة الصبح قد أضاء والناس منتشرين ارتاعت، وقالت: يا جميل نفسك نفسك قد جاء غلام زوجى بصبوح من اللبن فرآنا نائمين. فقام وودعها وهو يبكى قائلاً:

ألا أيها البيت الذى حيل دونه
بنا أنت من بيت وأهلك من أهلِ
ثلاثة أبيات فبيت أحبه
وبيتان ليسا من هواى ولا شكلى
كلانا بكى أو كاد يبكى صبابة
إلى إلفه واستعجلت عبرة قبلى
خليلى فيما عشتما هل رأيتما
قتيلاً بكى من حب قاتله قبلى





مايكل فرانسيس جيبسون

أقيم منذ أسابيع، وصدر فى نفس الوقت، معرض وكتاب يحكيان سيرة وتجربة فنان مصرى، أكاد أن أغامر وأعتبره واحدا من طارقى باب النهضة، مثل النحات المصرى محمود مختار.. والمصور المصرى محمود سعيد، فهذه نوعية نادرة من الفنانين يسيرون حاملين مشروعهم النهضوى.. عيونهم تنظر إلى الأمام.. إلى المستقبل.. إلى الحديث، ولهم عيون أخرى تنظر فى نفس الوقت إلى الخلف.. إلى التاريخ.. إلى الميراث.. إلى الأصل.. وهذه زيارة قصيرة إلى المعرض والكتاب.

حلمى التونى

عندما هممتُ بكتابة هذا الكتاب، وضعتُ فوق مكتبي صورة فوتوغرافية لآدم حنين وزوجته عفاف. ثمّة صور أخرى (التقطها كلّها صديقهما نبيل بطرس)، تكشف عن ملامح متنوعة لشخصية الفنّان (فكاهته مثلاً، أو طريقته في العمل على الجص أو الحجر) على أنّ الصورة المذكورة هذه (المأخوذة في ايطاليا في عام ١٩٨٩) يبدو لي أنها تجعلني أفكر بطريقة لا تقاوم بتلك الصور الموجودة بكثرة في متحف الآثار المصرية القديمة في القاهرة (وفي متاحف أخرى كثيرة في العالم)، وهي تمثّل رجلاً وامرأة واقفين جنباً إلى جنب، في هيئة ثابتة ومستقيمة أو يخطوان خطوة ثابتة للمثول أمام الآلهة.

في هذه الصورة يظهر آدم، بعينيه السوداوين الكبيرتين، الدامعتين والمتسائلتين، وهو ينظر مباشرة إلى عدسة التصوير. يبدو جدّياً، هشّاً، يكاد يكون احتفالياً (رجل متحفّظ، ذو هيئة متواضعة وذو كرامة جذّابة). أما زوجته، فهي تبدي حركة تراجع إلى الخلف، وتدير رأسها بعض الشيء، وتنمّ عن الاحتفاظ بقدر من الفتنة المتيقّظة، فيما تحدّق في الشخص الناظر إليهما.

هذه المقارنة مع المنحوتات الموجودة في المتحف لا ينبغي لها أن تفاجىء أحداً بالفعل، لأنّ آدم حنين هو بالذات الابن الأصيل لبناة الاهرامات ولأوائل نحّاتي صور الآلهة والملوك. على أنّ مثل هذا النسب لا يعني شيئاً كثيراً لو لم يكن فنّه يقدّم علامات البنوّة الجمالية والروحية.

سأعود لاحقاً إلى هذه المسألة، وحينذاك ستصبح مناسبتها للغرض ظاهرة بائنة. ولكن لنعد قبل ذلك إلى هذا المتحف الذي يخيم على هذه الحكاية كأنه حضور يتمتّع بالوصاية...

لقد كبر حنين في القاهرة حيث كان والده يعمل صائغاً، وكانت التجربة الأولى والقوية الأثر التي عرفها في حداثة سنّه عبارة عن زيارة إلى متحف الآثار المصرية حيث اقتيد إلى هناك وهو في الثامنة من العمر مع الأولاد الآخرين في صفّه المدرسي، وحيث خامره أول شعور بالتنبؤ بأنّه سيصير نحّاتاً.

هذه الزيارة حملت إليه بالفعل إلهاماً ذا كثافة استثنائية بحيث ما يزال أثره راسخاً في ذاكرته حتى اليوم، علماً بأنّه لم يتحدث عن الأمر للمرّة الأولى إلا بعد مرور أكثر من أربعين سنة، وذلك بعد أن سألته عن أصول فنّه. وسأنقل روايته كاملة في الوقت المناسب، لكنّني أجد من المناسب الإشارة إليها منذ الآن، لأنّ هذه التجربة لم تكشف له فحسب عن فنّ النحت، بل كشفت له كذلك عن بضعة أعمال رفيعة المستوى في هذا المضمار الفنّي، حتى أنّها حثّته على محاولة القيام بذلك على الفور، بدون أن يتصوّر بأنّ هذا سيكون مدار حياته.

بعد انقضاء عشر سنوات، وعندما كان يرتاد مكتبة أكاديمية الفنون الجميلة في القاهرة، أتيحت له الفرصة للإطّلاع على عدّة مجلات فنّية جعلته يكتشف أعمال كبار النحّاتين الغربيين المعاصرين: قسطنطين برانكوزي، هنري مور، أرستيد مايول، شارل دبيو، مارينو ماريني، أرتورو مارتيني وآخرين. وبفضل هؤلاء الفنّانين ألمّ بالجوهر النقي للنحت في لغته الحديثة التي تشكّل سمة مميزة لأعماله.

يمكننا إذاً أن نؤكد بأنّ عمل حنين النحتي يحمل البصمة المزدوجة لأرقى تقاليد الزمن القديم ولحداثة اختصّت بها سنوات الأربعينات والخمسينات، وهي السنوات التي بدأ فيها بشقّ طريقه الفنّي الخاص.

مع ذلك لم يكن لأيّ واحد من هذين التأثيرين الهائلين أن يقوده إلى إنتاج أعمال متفرّعة:

«الم أكن أجهل ما كان يحدث خارجاً في العالم»، كان يقول لي في وقت غير بعيد، «وكان هذا يعطيني نوعاً من الحرية. لكنّني في الوقت ذاته كنت أحسب بأنّ ذلك لا يعنيني في صورة تفوق الحدّ. كنت أقيس كلّ ما أراه على ضوء النحت المصري القديم الذي كان قد أصبح بمثابة حجر الزاوية لحكمي على الأشياء. ولذا لم أشعر قطّ بأنني منجذب حقاً إلى السريالية أو إلى التكعيبية أو أي حركة أخرى».

بدايات صغيرة

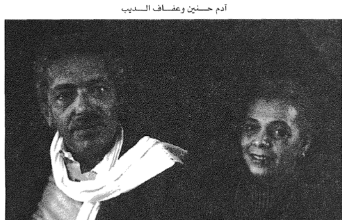
إنّ أفضل منفذ إلى نتاج فنّان يكمن، بحسب اعتقادي، في مقاربة يمكنني أن أصفها بأنّها انتروبولوجية (إناسية). فكلّ عمل ذي أثر ما إنّما هو، بطريقة أم بأخرى، جواب على السؤال الوجودي، أي على السؤال الذي يطرحه الوجود على كل فرد «ماذا أتيت تفعل ها هنا؟»، والذي يمكن اعتبار كل حياة إنسانية وجملة إنتاجها بمثابة جواب عليه. كلّ محاولة للإجابة على هذا السؤال ستكون، لا محالة، من صنع الخيال الذي يتيح لكلّ شخص أن يتوصّل إلى تحقيق مزيّة إنسانية بامتياز. ويمكننا القول بأنّ الأمر يكون على هذا النحو بقدر ما أنّ البشر لا يصيرون إنسانيين بالفعل إلا لدى تشبّثهم بهذا السؤال. «فالبشر يتأنسنون حين يرتقون إلى مستوى الخيال»، بحسب المعادلة التي صاغها بيار لوجندر.

إنّ تناول العمل الفنّي بوصفه جواباً خيالياً (وإبداعياً بالتالي) على السؤال الوجودي يسمح لنا بمعاينة الطريقة التي بموجبها

من كتاب:
آدم حنين
إعداد: منى خزندار
المنصورية ودار الشروق
٣٤٢ صفحة من القطع الكبير - ٢٠٠٦



آدم حنين وعفاف الديب



يعقد هذا العمل أو ذاك الصلة بين المبدع وبين الواقع الملغز الذي يواجهه (كما هي حال كل واحد منا)، والتي تشتمل على سائر وجوه حياة بعينها : الأصول، النسب، الحب، اللوعة، الحضور والانفصال، الألم، الحزن والموت.

كل عمل فني جدير بهذه الصفة يستحق أن يكون تناوله على هذا المستوى. ومثل هذه المقاربة جديرة كذلك بأن تعفينا من الأسئلة الخارجة عن الموضوع، بما في ذلك، على سبيل المثال، معرفة إذا كان الفنان ونتاجه هما (أو كانا في السابق) «على الموضة»، «مهمان»، «تقدميان»، «رجعيان»، «غرائبيان»، «ذو صفة اثنية»، وهلم جراً ، ذلك أن السؤال الوحيد المناسب يبقى السؤال التالي: «هل يتوجه حقاً إلى المسألة، مخاطباً نفسه بنفسه، كما يجدر به أن يفعل ؟». لقد صور آدم حنين ونحت، طوال حياته كلها، عدداً من القطع الكبيرة نسبياً (وبعضها كبير جداً)، على أنني أود أن أبدأ بتقديم بضع قطع من بين الأصغر حجماً والأكثر حميمية.

كنت قد أتيت لزيارة حنين في ربيع سنة ٢٠٠٤ ، قبل أن يحل الصيف ويغمر مصر بقيظه. البيت الجميل المصنوع من الطين والذي كان شيده له رمسيس ويصا واصف في سنوات الخمسينيات والمحترف المبني منذ وقت أقرب بكثير، كانا يقعان جنباً إلى جنب على تخوم حي الحرانية، وهو حي كان يعتبر في السابق مثالياً، في محيط مدينة القاهرة وكان ما يزال حتى وقت قريب يتيح للناظر، في ما وراء الحديقة، أن يلمح الهندسة اللازمنية للأهرامات وهي تبرز بوضوح قبالة أفق غروب الشمس.

هناك، داخل محترف عال بعض الشيء، وفيما كنا نتصفح رزمة من الأعمال المصنوعة على ورق البردي (لم تكن موضوعة في إطار) والتي كان قد صففها داخل قطعة أثاث كبيرة ذات جوارير قليلة العمق، اكتشفنا عدداً لا بأس به من الرسومات الصغيرة جداً وضعناها على حدة لإعادة تقديمها في هذا الكتاب.

أثناء معاينتي اليوم لنسخة مصورة لواحدة منها، شعرت مجدداً بالذهول أمام السطوة التي تشترك فيها أعمال حنين، بما في ذلك الأعمال الأصغر حجماً من بينها، مع الرسومات السحيقة القدم العائدة إلى أزمنة غابرة، إلى حد أنه يمكن لبعضها أن يظهر وكأنه أجزاء من رسومات جدارية قديمة. هذا الانطباع ليس جديداً بالنسبة إلي (فأنا أتابع عمله بعناية منذ عقود من السنين)، على أنه يظل يفاجئني.

إذا كنا نصر على معرفة السبب الملموس لهذا الانطباع، فإنه من الممكن أن يكون الأثر عائداً بدون شك، جزئياً على الأقل، إلى ورق البردي الذي أخذ يستخدمه الفنان في صورة حصرية منذ فترة معينة. فالمساحة المحببة (ذات الحبوب) للمادة يمكنها بالطبع أن تجعلنا نفكر في الجدارية، كما هي الحال مع الألوان الحارة المتأتية من الأصبغة الطبيعية المخلوطة مع الصمغ العربي (مع الاشتباه بإضافة الكلس، يقول الفنان) التي استخدمها عدد لا يحصى من الفنانين على مر العصور. على أن الاعتماد على مثل هذه الأسباب ذات الطابع المحسوس ببساطة لا يكفي للإحاطة ولتبيان نوعية العمل. ففي أيامنا هذه، ثمة بالفعل كمية مهمة من الرسم الفني المخصص للمطارات وهي أيضاً مصورة على ورق البردي في مصر... وعليه فإن الأسباب الأشد قوة وحسماً ينبغي أن تكون غير مادية وينبغي بالتالي البحث عنها في الشخصية الفنية الاستثنائية لحنين وكذلك، بطبيعة الحال، في الشخصية الحميمة التي تسمح للشخصية الأولى (الفنية) بالوجود.

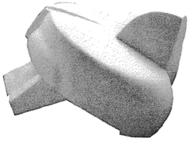
يخامرنا الشعور ذاته أيضاً أمام منحوتات حنين الأصغر حجماً. ففي هذه الأعمال تجتمع سوياً معالم حرفة مرهفة، وحكمة لا ادعاء فيها، وخليط لذيذ من الرصانة الغنائية والدعابة الماكرة. ونحن نجدها، مثلاً، في منحوتة صغيرة من البرونز تمثل أباً وطفليه الإثنين، جالسين بطريقة مستقيمة جداً على قاعدة مستطيلة (صورة ص ٢٦) .

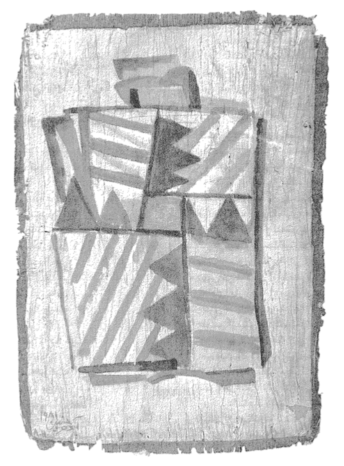
إن البساطة الظاهرة والمستوى المتواضع للأعمال الثلاثة يدعوان إلى تقديم تفسير وشرح. الرسم الأول والملون جرى تصوره بدون شك كعمل تجريدي، علماً بأنه يمكنه كذلك أن يمثل كتابين اثنين موضوعين فوق طاولة. وأياً يكن الأمر، فإن هذا الرسم يتلألأ بحرارة ناعمة ونفاذة وبنوع من السكينة الميتافيزيقية.. ويمثل الرسم الثاني ثلاثة عصافير سوداء وسمراء على خلفية زرقاء. قطع ورق البردي الصغيرة التي رسم عليها هذان العملان تبدو متهرئة بعض الشيء عند أطرافها، مما يعزز الانطباع بعودتها إلى زمن قديم. على أن هذا الانطباع يتأتى خصوصاً من الطابع اللازمني للصنعة نفسها («لا جديد في الأمر»، يؤكد آدم حنين، «إذ ليس هناك زمن في الفن»)، ومن البساطة الفائقة للرسم الأول، ومن المعاينة المستأنسة وغير المجردة من الدعابة التي يمنحها الفنان للعصافير في الرسم الثاني. وفي كلا العملين ثمة استحضار للجوهر اللازمني للفن التشكيلي بحيث يتبدى أمام أنظارنا في براءته وحكمته المفعمة بالتواضع.

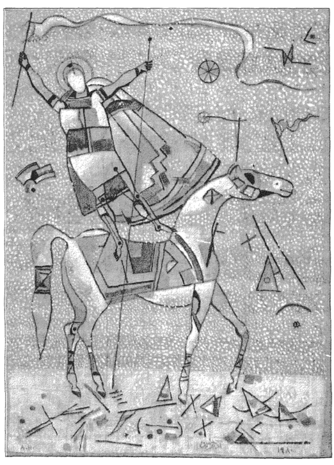
المنحوتة الصغيرة هي أيضاً ذات شكل بسيط. فالشخصيات مع مرتكزها تتألف من قطعة واحدة، وهنا يروح المرء يفكر من بعد، ورغماً عنه، بمنحوتات معينة تعود إلى مصر القديمة، أي الشكل الفني الأول الذي قيض لحنين أن يراه في طفولته. فها هنا، نجد مرة أخرى نوعاً من الفكاهة الناعمة والمرهفة يتبدى في سلوك الشخصيات الثلاث. فنحن نرى الأب، وهو أكبر حجماً، وطفليه الاثنين وهما ذوا قامة أصغر حجماً ولكن غير متساوية، جالسين جنباً إلى جنب باحتفالية صارمة؛ ذقونهم منتصبة باعتزاز، وأكتافهم عريضة بطريقة مغالية بعض الشيء، وظهورهم مقوسة وذلك استجابة منهم لمتطلبات الكرامة الدنيا التي تسكنهم. العلاقة بين الثلاثة تنم عن الرهافة، وتتفسر بطرق مختلفة، وأنا أترك هذا للقارىء.

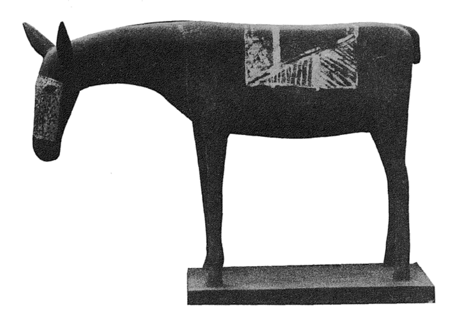
في الأعمال الثلاثة المذكورة، ثمة اقتصاد شكلي واستثنائي يرجح انعقاد ألفة معينة وتواطؤ ضمني بين الفنان والمتفرج، وهو تواطؤ يجدر الاعتقاد بأنه يحيل إلى العهود الأولى للطفولة حيث يروي المرء سيرته مباشرة لكل شخص يلتقي به، سواء أكان شيئاً ماثلاً أم كائناً مخلوقاً. من الصحيح أن هناك خاصية فريدة متعلقة بالطفولة تمثل في معظم الأحيان في عمل حنين. ولا يمت هذا بأي صلة لا مع العفوية البسيطة (أو النزوة المرتجلة)، ولا مع البراءة القليلة المهارة لعمل سريع الخربشة، ولا حتى مع أي فضيلة أخرى ننسبها، بدون كبير تفكير، إلى الطفولة على وجه العموم، ذلك أن الأطفال، وبالرغم من وجود استعدادات فوضوية بالتأكيد لديهم، يفصحون عن تصميم لا هوادة فيه للعثور على صورتهم، وعلى مبرراتهم وبنيتهم بالذات. على أن هناك ملمحاً معيناً للطفولة يظهر ويمثل في عمل حنين : الحاجة إلى معالجة عدد من المسائل الفائقة الأهمية من خلال عمل خيالي رائق الصياغة. هذه الخاصية البسيطة واللازمنية في الظاهر والتي نقع عليها أحياناً في نتاجه، تكشف عن مقاربة مباشرة للمعيوش (تتوسطها وتذيعها في ما بعد صنعة الفنان)، وبفضل هذه المقاربة يروح كل لقاء يعقده وفق النمط الجمالي يصدر دائماً عن رعشة غريبة، وعن افتتان











إلهي يشعر بهما كلّ طفل صغير حينما يلمس، للمرّة الأولى في حياته، بسبّابته المتردّدة القرون الحسّاسة جداً لحلزون. هذه الحال المعنوية، أي حال الاستكشاف واللعب التي تبقى ناشطةً داخل شخصية الفنّان الراشدة، لهي سمة مميّزة للطريقة التي يتناول حنين من خلالها تجربة نضوجه عموماً، حتى على المستوى الحاضر. ذلك أنّ هذا النوع من الخيال يكون، في عالم البالغين، مرادفاً للشكل الرمزي الذي يعتبر، كما يقال، موطن الآلهة.

النور أم الظلام، أيّهما الأسبق؟

دقّة الحقيقة تلتمع بطريقة غير مفهومة داخل ظلمات جهلنا.

متحف الآثار المصرية

وماذا عن هذه الزيارة إلى متحف الآثار المصرية ؟

أطلعني حنين، قبل نيف وثلاثين سنة، على تجربة عرفها ولم يتحدث عنها قطّ في السابق. وهي تعود إلى زمن كان فيه في الثامنة من عمره، إذ أخذه أستاذ المدرسة حينذاك، هو وتلامذة صفّه، لزيارة متحف الآثار بالقاهرة.

كنت قد دوّنت آنذاك حكايته بالعبارات التالية :

ما إن أصبح ابن الثماني سنوات، بحسب ما قال حنين حرفياً، داخل المتحف، «حتى دخل في حالٍ من صدمة الذهول». فغاب عن نظره الأستاذ والتلامذة الآخرون وذهب بمفرده يتجوّل هائماً على وجهه داخل المتحف، كما لو أنّه ضلّ طريقه داخل غابة مسحورة.

كانت تجربة لا توصف. «لا أعلم بالضبط ماذا حصل»، يقول حنين، «على أنّه انتابني الانطباع بأنّ شيئاً ما راح يتبدّل داخلي». ويضيف ملمّحاً إلى التجلّيات والرؤى والإلهامات عموماً : «كان ذلك تقريباً أشبه ببعض التجارب التي ورد ذكرها في التوراة».

راح الأستاذ يحدّثهم عن الحياة في زمن الفراعنة، وإذ رفع آدم نظره نحو هذه الرؤوس الكبيرة وهذه الصور الكثيرة جداً والشديدة الوطأة للآلهة والملوك، بدا له، على ما يقول، كما لو أنّ الملوك الأسياد المجموعين في هذه القاعات، والناظرين إليه برفق كانوا أسلافه هو بالذات، أي أجداده.

«هذه التجربة زعزعت كياني بعمق، وأنا أجهد نفسي على الدوام لاستعادتها مجدداً، ولعيش هذه اللحظة المحدّدة مرّة أخرى، حتى في يومي هذا، فأنا أحتاج للعثور عليها من جديد وكلّ يوم، وحينما أستيقظ، أراني متلهّفاً للوصول بسرعة إلى محترفي يحدوني هذا الأمل. وأنا أعرف جيداً ما ينطوي عليه هذا الأمر، وإن كنت لا أقدر على صياغته بواسطة الكلمات. في عملي الفنّي فقط يتسنّى لهذا المكنون أن يتبدّى حقّاً».

«في تلك الفترة لم أكن، بطبيعة الحال، سوى ولد صغير ولم أكن أفكّر في الفنّ. بل حتى أنني لم أكن أتفطّن إلى أنّ كلمة «نحّات» تعني بالتحديد مهنة يمكن أن أختارها لنفسي ذات يوم. إذ لم يكن أي واحد من أصدقاء أبويّ فنّاناً تشكيلياً أو نحّاتاً. مع ذلك بقيت أشعر بهذه الحاجة، وعلى النحو هذا توصّلت إلى تنفيذ عملي النحتي الأول».

بعد مرور بضعة أيّام وضع الولد في جيبه قطعة من الطين الصلصالي كان قد التقطها في محترف المدرسة، ولدى عودته إلى البيت، شرع في إعداد صورة (بورتريه) لأخناتون ناسخاً صورة تمثال رآه في المتحف إضافة إلى أنّها كانت موجودة أيضاً في كتابه المتعلّق بالتاريخ. فقولبه ولوّنه ثم عرضه على أبيه الذي كان يعمل صائغاً في القاهرة القديمة وسرّ الأب بالعمل سروراً كبيراً. فوضعه في واجهة محلّه وراح يظهره للزائرين القادمين لتبادل الأحاديث وهم يشربون فنجان شاي[٢].

يقودنا هذا إلى مسألة البنوّة أو النسب. إذ يبدو أنّ شعور الفتى آدم بوجود صلة نسب تربطه بملوك مصر القدماء ونحّاتيهم، قد ساعد في تطوّره اللاحق كفنّان. ويسعنا اليوم أن ندعم الفكرة القائلة بأنّ تمتّع حنين بامتياز اللقاء مع أسلافه في مثل تلك الظروف هو ما يجعله يتمتّع بوضعية مختلفة جداً عن وضعية عدد غير قليل من الفنّانين الغربيين، الذين راحوا ينزعون، جارين مجرى الانقلابات الثورية الصاخبة في القرن العشرين، إلى التموقع بوصفهم أبناءً لا أب لهم وروّاداً ولّدوا أنفسهم بأنفسهم من عالم مجرّد من ماضيه.

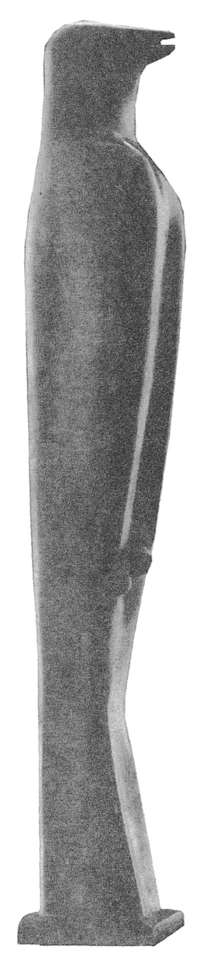
وفي هذا كان هؤلاء يصادقون، حتى بدون أن يفكّروا في الأمر، على فلسفة لا تاريخية خاصّة بزمننا (وهي تعتبر الماضي عديم الأهمّية)، ويمحون معالم صلتهم بأيّ مصدر من شأنه أن يتضمّن أشياء أساسية : بالواقع الوجودي للزمن، بتتابع الأجيال، بضرورة الولادة والموت، بقصر مدّة وجودنا وغناها، بوجوب أن ننقل ونحرص على إدامة أشياء أو بالأحرى بأن نشعر بالحاجة إلى ذلك، وعلى النحو هذا كانت أعمالهم، الفاقدة الأب، تطالب بالرغم من كل هذا بالاعتراف (المتعلّق بمزاياهم المعتبرة حاملة للتجديد) وتطالب، فوق هذا، بنوع من النسب راح مؤرّخو الفنّ يمنحونه إيّاهم بلطف، على طريقة الأنساب التوراتية: «وارول أوجد فلاناً، وفلان ولّد فلاناً آخر، وهذا ولّد بدوره فلاناً ثالثاً».

في مقدور حنين، بالاستناد إلى شعوره بالتواصل اللازمني للفنّ، أن يؤكّد بصفاء بال بأنّه «ليس هناك أي جديد» وبأنّه «ليس هناك زمن في الفنّ». وهو يقول هذا علماً بأنّ نتاجه يحمل بالفعل، وفي معنى ما، صفة الجديد. على أنّه من الجائز أيضاً القول بأنّ نتاجه يمثّل مشاركة فنّان مبدع، من بين مبدعين آخرين، في هذا الحوار المتّصل واللازمني الذي تمثّله المحادثة المقدّسة للفنّ، وهي محادثة تشمل كلّ الأجيال وكلّ الحقبات. وهذا ما يجعله قادراً على أن ينسب لنفسه العبارات التالية :

... أن أكسو بالجديد الكلمات القديمة، تلك هي موهبتي الفضلى

إذ أنّها تبذل بعدُ ما جرى بذله من ذي قبل :

وعلى غرار ما هي الشمس تماماً، جديدة وقديمة كلّ يوم، يعاود عشقي قول ما كان قد قيل من قبل. ■



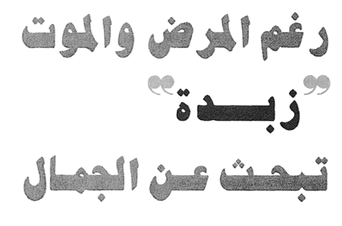


من أشهر الأعمال الفنية حول عالم القطط.. المشهد الختامى للمسرحية الموسيقية «القطط» المأخوذة عن قصيدة للشاعر تى إس إليوت

■ قد يقال غداً فى تاريخ الأدب إن الكاتبة السورية أمل الخير خسرت معركتها مع مرض السرطان وغادرت دنيانا أوائل ديسمبر. كانون الأول ٢٠٠٥ أى قبل أسبوعين من عيد ميلادها الثامن والخمسين لكن هل خسرت الكاتبة التى أسعدت الكبار والصغار معركتها فعلاً؟

مجموعتها القصصية الجديدة التى صدرت بعد وفاتها تقول شيئًا مختلفًا عن ذلك الحكم التاريخى الجامد فمن يصر على نشر الجمال ويشجع على البحث عنه لا يمكن أن يقال إنه خسر معركته حتى وإن غيبه التراب.

عنوان مجموعة الأديبة الراحلة أمل الخير (زبدة والبحث عن الجمال) وهى آخر ما أبدعت من قصص للأطفال الذين سبق أن كتبت لهم (زبدة بين



أوغاريت والإنترنت) وهى مجموعة مغامرات تقوم بها قطة ذكية من اللاذقية تسوح عبر العالم على البساط السحرى وترحل فى الزمان والمكان من مرشدها ومعلمها سندباد لتنقل للأطفال كل ما يشجع على التفكير ويثير الدهشة وحب المعرفة.

على سرير مرضها وفى أيامها الأخيرة وحين أخبرها الأطباء أن أيامها صارت معدودة بالشهور إن لم يكن بالأسابيع وبدلاً من المرارة والاكتئاب اختارت الأديبة الراحلة أن تنحاز للجمال والمحبة حتى آخر لحظة فى حياتها فأرسلت قطتها السورية الذكية مع مرشدها لتبحث عن مواطن الجمال فى الكون وكتبت على لسانها ولسان سندباد بلغة مبسطة صافية عن جمال المسرح وجمال الرسم وجمال الموسيقى وجمال الشعر وجمال الطبيعة وجمال المكتبات.

إن من يقدم كل هذه الإبداعات هو الأجمل حسب رأى الكاتبة التى ختمت مجموعتها بالحديث عن جمال الإنسان فقدمت للأطفال عدة نماذج مشرفة من الجنس البشرى كنيلسون مانديلا والمهاتما غاندى وتشيكوف ونجيب محفوظ ومن النساء الأم تيريزا التى كانت تعتقد أن الجنة الحقيقية هى مساعدة الضعفاء والمساكين.

وأكثر ما يميز هذه المجموعة بعد بساطتها وسحر لغتها هو غزارة المعلومات المتعلقة فى كل حقل من الحقول التى تطرقت إليها رحلة البحث عن الجمال ففى مجال الموسيقى مثلاً وهى من الفنون التى كانت مهملة عربيًا يتعرف الأطفال بعد الموسيقار العربى زرياب على أعمال موتسارت والأماكن التى أبدع فيها ويرحلون إلى بحيرة البجع مع هواجس تشايكوفسكى وخيالاته ثم يتعرفون على إيطاليا وفن الباروك من خلال فيفالدى والفصول الأربعة والمرحلة التى أنتجت كل تلك الفنون الرائعة.

إن العرب الذين يغيبون جزئيًا عن المسرح والموسيقى يظهرون ظهورًا قويًا فى رحلة البحث عن جمال الشعر حيث تظهر ثقافة الكاتبة وميولها، فمن بين ألوف الشعراء العرب تمر مرورًا عابرًا على المتنبى وولادة وابن زيدون ثم تقف مع قطتها وأطفالها لتحتفى حفاوة خاصة بشاعر المعلقات زهير بن أبى سلمى لأنه وقف مع نزعات السلم والتسامح فى وسط جاهلى مليء بالعنف والعنصرية أما حفاوتها بالشعر العالمى فقد انصبت حول بضعة أسماء مؤثرة حيث عرفت الأطفال العرب على شعراء كبار كناظم حكمت وبابلونيرودا واليوت وطاغور عاشق الطبيعة التى أفردت لها الكاتبة فصلاً خاصًا هو الخامس من مجموعتها الصادرة بعد رحيلها.

فى رحلة القطة زبدة للبحث عن مكامن الجمال فى الطبيعة يأخذها البساط مع سندباد إلى شلالات نياجرا حيث تتأملها مع الطرفين الأمريكى والكندى ثم تعود إلى سحر بلاد الرافدين مع دجلة والفرات ومنهما إلى منابع النيل قبل أن تحط الرحال عند الدانوب الأزرق الذى خلده شتراوس بإحدى أشهر مقطوعاته الموسيقية.

غزارة الثقافة تظهر فى فصل المكتبات أيضًا من خلال ثلاث زيارات لمكتبة الإسكندرية برموزها وعراقتها وانفتاحها على الفكر البشرى منذ قرون ما قبل الميلاد ومكتبة الكونجرس الأمريكى التى تضم تراث جيفرسون الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية الذى قال (لا أستطيع أن أعيش من غير كتب) ثم زيارة لمكتبة المتحف البريطانى التى تضم صورة من وثيقة (الماجنا كارتا) أول وثيقة سياسية واضحة عن حقوق الإنسان والمواطن منذ القرن الثانى عشر الميلادى وهناك تعريجة على مركز بومبيدو فى باريس لإنصاف الفرنسيين الذين قال كاتبهم فلوبير: اقرأ لأعيش.

وتظهر ثقافة أمل الخير الشاملة ليس من خلال كتاباتها فحسب، بل من خلال تأثيرها فيمن حولها، فالكاتبة بالمناسبة هى والدة الشاعرة بالإنجليزية (عيوش اللاذقانى) التى نشرت ديوانين من الشعر قبل أن تبلغ الثامنة عشرة من عمرها فقد غرست الكاتبة الراحلة والمربية الكبيرة ميولها الفنية فى أطفالها فابنتها الكبرى (بيسان اللاذقانى) بالإضافة إلى كونها عالمة فى الهندسة الوراثية فى أكبر المختبرات الدولية رسامة ممتازة فهى التى قدمت رسوم المجموعتين لذا نالت مع أختها عيوش اللاذقانى الشكر فى المقدمة، أما الإهداء فكان لعجمية الخير الشقيقة الكبرى للكاتبة الراحلة والتى كانت بمثابة أم حقيقة لها.

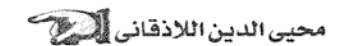
لقد اختارت أمل الخير أن تكون مربية حتى آخر لحظة فى حياتها وكان حبها للأطفال هو الذى دفعها لتكتب لهم بأسلوب سهل مبسط لتعلمهم بأسلوب غير مباشر حب الجمال واحترام القوانين التى نحافظ بها على تماسك المجتمع البشرى.

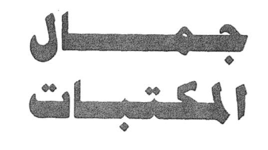
ومع أن المسرح أول رحلة جمالية تقوم بها القطة الذكية فى مجموعة (زبدة والبحث عن الجمال) فقد تأخر الحديث عنه لكثافته وعلاقة الكاتبة الوثيقة به، فرسالتها للماجستير فى كلية لندن للدراسات الشرقية والأفريقية كانت عن المرأة فى المسرح السياسى لسعد الله ونوس صاحب عبارة (محكومون بالأمل) والذى تذكرنا محنته فى مواجهة السرطان بمحنة الكاتبة ومحنة الشاعر والمسرحى السورى ممدوح عدوان فقد ابتلى الثلاثة بذلك المرض الخطير وواجهوه جميعًا بشجاعة وبإصرار على نشر الحب والجمال من خلال الفن والإنسان.

فى رحلة البحث عن جمال المسرح مع هؤلاء وغيرهم تقف القطة الذكية مع معلمها سندباد عند (جلوب) مسرح كبير فى لندن وتعود فى رحلة عبر الزمان إلى اسخيلوس الإغريقى الذى كان يكتب المسرحيات فى القرن الخامس قبل الميلاد وعبر العصور نمر فى مغامرة اكتشاف المسرح على خيال الظل و(البانتومايم) ثم يظهر البراعة الفنية عند الوقوف عند مسرحية موسيقية عن القطط لاليوت، فالكاتبة ذات الأسلوب المشوق تعرف أن قطتها الذكية سوف تقف وقفة خاصة عند مسرحية تخص جنسها.

ماذا أرادت الكاتبة الراحلة أن تقول للكبار والصغار فى هذه المجموعة القصصية التى كانت آخر ما أبدعت؟

الجواب فى الصفحة الأولى التى سبقت الإهداء، فقد اختارت أمل الخير أن تقدم لمجموعتها بقول جبران خليل جبران: هيموا وراء الجمال، اتبعوه، أجل اتبعوه، ولو كان ذا جناح وأنتم لا جناح لكم، اتبعوه، اتبعوه، فإن افتقدتم الجمال، افتقدتم كل شىء. ■

محيى الدين اللاذقانى 





أمــــل الخيــــر



الشـمس رمـز مركـزى
عنـد قـدمـاء المصـريين،
أما مـواجهـة المكتبـة للبحـر فمعناه
الانفتـاح غيـر المحدود
عـلى المعرفـة



■■ قال سندباد: زيدة.. هل تعلمين.. سنبحث الآن عن أهم مصادر الجمال.

ضحكت زيدة وأرادت أن تتشاقى؛ فقالت:

ـ لقد تعبت من البحث عن الجمال، ألا يمكننا أن نبحث مرة عن القبح؟ لكن سندباد لم يفهم شقاوتها، فقال:

ـ القبح يحيط بنا، ولا يحتاج إلى البحث عنه. الحروب قبح، المجاعة قبح، العنصرية قبح، وانعدام العدالة الاجتماعية قبح.

وضعت زيدة يدها الصغيرة على فمه وقالت: كفى.. كفى.. كنت أمزح فقط والآن.. قل لى ما أهم مصادر الجمال؟

قال سندباد: اقرأ.

رددت زيدة: اقرأ؟

ـ نعم يا زيدة.. كلمة (اقرأ) هى أجمل شىء فى الوجود، لقد كانت أول كلمة فى القرآن الكريم. وهناك قول جميل لأديب فرنسى اسمه (غوستاف فلوبير) يقول: اقرأ لتعش.

شخرت زيدة، وقالت: هذا غير صحيح. نحن نأكل لنعيش.

قال سندباد: لا يا زيدة.. الحيوانات فقط تأكل لتعيش، أما الإنسان فالمعرفة هى حياته.

شخرت زيدة وأدارت وجهها.

استدرك سندباد، وقال: لم أقصد القطط، القطط أذكى المخلوقات.

ابتسمت زيدة وقالت: حسن.. سامحتك.. لكن القراءة فى كل مكان فأين نبحث عنها؟

ـ فى المكتبات.. سنزور ثلاث مكتبات فى ثلاث قارات.

راحت زيدة تقفز فرحة، وتقول: هيه.. أنا أحب السفر كثيراً، ولكن ما هى هذه المكتبات؟ وبأيها نبدأ؟

قال سندباد: ما رأيك أن نلعب لعبة؟ أن أقول اسم المكتبة، وأنت تقولين اسم القارة.

فرحت زيدة، وقالت: هذا رائع أنا أحب اللعب كثيراً. هيا نبدأ.

قال سندباد: مكتبة الإسكندرية فى مصر.

قالت زيدة: هذا سهل قارة أفريقيا: لأن مصر فى أفريقيا.

ـ أحسنت، المكتبة الثانية، مكتبة الكونجرس فى واشنطن.

هزت زيدة ذيلها، وقالت: وهذا سهل أيضاً. قارة أمريكا؛ لأن واشنطن عاصمة الولايات المتحدة الأمريكية. وهذه فى قارة أمريكا.

زيدة والبحث عن الجمال
أمل الخير
لندن: دار الرافد، ٢٠٠٦، ٨٦ صفحة

قال سندباد: أحسنت مرة أخرى، أما المكتبة الثالثة، فهى المكتبة البريطانية فى لندن.

وضعت زيدة يدها الصغيرة على فمها، وفكرت طويلاً، ثم قالت: لا أعرف.

قال سندباد بتعجب: زيدة.. ألا تعرفين؟! لندن عاصمة بريطانيا، وبريطانيا دولة أوروبية، فما هى القارة؟

ـ آه.. الآن عرفت. قارة أوروبا.

ـ نبيهة..

قالت زيدة: ما علينا.. بأيها نبدأ؟

ـ نبدأ بمكتبة الإسكندرية.

جلس سندباد وزيدة على البساط السحرى، وقالا: إلى الإسكندرية، بينما كان البساط يحلق فوق القاهرة، راحت زيدة تهتف وتقول: هيه إننى أرى النيل.. إننى أرى الأهرامات.. حط البساط عند قلعة صلاح الدين فى الإسكندرية. الإسكندرية مدينة جميلة، تتهادى على شاطئ البحر المتوسط. شواطئها بديعة، وآثارها غنية، وقصورها رائعة وخاصة قصر المنتزه. ولكن زيدة كانت مشغولة عن هذا كله بمكتبة الإسكندرية.

عند المكتبة وقف سندباد وزيدة مشدوهين. بناؤها غريب ومدهش. شكله دائرى، نصفه غارق فى الأرض، واجهته إلى البحر؛ لتعكس شروق الشمس يحيط به جدول من الماء، فيما تتناثر من حوله أشجار الزيتون.

قالت زيدة: إن هذا البناء غريب جداً.

قال سندباد: دعينا نسأل الدليل عن معنى كل ما رأيناه.

قال الدليل: الشمس رمز مركزى عند قدماء المصريين، أما مواجهة المكتبة للبحر فمعناه الانفتاح غير المحدود على المعرفة.

سألت زيدة: ولماذا أحطتم البناء بهذا الجدول من الماء؟

قال: لأن الماء رمز التواصل بين الأمم والشعوب. تابع: أما أشجار الزيتون، فكما تعرفون هى رمز السلام.

وكان هناك جدار ضخم من حجر الجرانيت نقشت عليه الحروف الأبجدية بكل لغات العالم.

قالت زيدة: دعنا نرها من الداخل.

فى الداخل، كانت المكتبة تتألف من سبعة طوابق. فى الطابق الأرضى، أو كما يسمى الطابق الأساسى كانت كتب الدين والفلسفة والتاريخ.

أبدت زيدة اهتماماً كبيراً، وراحت تسأل الدليل عن محتويات المكتبة. أعجب الدليل بأسئلة زيدة، فيما راح زوار المكتبة يتابعونها متناسين كل شىء، ومعجبين بهذه القطة المثقفة.

سألت زيدة: لماذا خصص الطابق الأرضى لكتب الفلسفة والدين والتاريخ فقط؟

ابتسم الدليل، ومسح على رأسها، وقال: سؤالك ذكى جداً يا زيدة. هذا لأن هذه المواد هى جذور المعرفة الإنسانية. وأساسها؛ لذلك وضعت كتبها فى الطابق الأساسى.

هزت زيدة رأسها؛ كدليل على فهمها وإعجابها، ثم تابعت التجول مع سندباد. شاهدا قاعات للكتب، وأخرى للمخطوطات، وقاعات للمعارض، ودوراً للعروض السينمائية، والكمبيوترات، وقاعات للمحاضرات وغير ذلك، ثم هما بالمغادرة، لكنهما توقفا عند لوحة تحكى تاريخ مكتبة الإسكندرية.

قالت زيدة: سندباد.. لقد احببت مكتبة الإسكندرية كثيراً. وأريد أن أعرف عنها كل شىء. من فضلك اقرأ لى تاريخها.

قال سندباد: مكتبة الإسكندرية أول جامعة فى العالم، فيها حُسب محيط الأرض بشكل دقيق لأول مرة وفيها تُرجم أقدم نص من العبرية إلى اليونانية.

وقد دمرت مرتين: مرة بالحريق، ومرة بالغرق فى البحر. لكن بناءها عاد بهذا الشكل الجميل؛ لتكون منارة الإسكندرية الثانية.

قالت زيدة: وهل هناك منارة أولى؟

ضحك سندباد وقال: ألا تعلمين أن هناك منارة الإسكندرية إحدى عجائب الدنيا السبع؟

هزت زيدة رأسها بإعجاب، وقالت: حقاً.. إن مصر أم الدنيا.

قال سندباد: والآن، وبعد أن استمتعنا بجمال مكتبة الإسكندرية، هيا بنا إلى واشنطن، لنرى أكبر مكتبة فى العالم.

قالت زيدة: لقد نسيت اسمها، خاصة بعد أن رأيت أجمل مكتبة فى العالم.

فى مكتبة الكونجرس ٥٣٠ ميلاً من أرفف الكتب، وفيها من الكتب فقط ١٨ مليون كتاب، هذا غير ملايين المخطوطات والخرائط والصور والأشرطة المسجلة وغير ذلك الكثير مما سنراه عند زيارتنا لها

قال سندباد: لا تحكمى قبل أن ترى المكتبات الأخرى.

- أراك متحمسًا لزيارتها!

- اسمعى هذه الأرقام؛ وسوف تعرفين سر حماسى.

- هيا أسمعنى.

- فى مكتبة الكونجرس ٥٣٠ ميلاً من أرفف الكتب، وفيها من الكتب فقط ١٨ مليون كتاب، هذا غير ملايين المخطوطات والخرائط والصور والأشرطة المسجلة وغير ذلك الكثير مما سنراه عند زيارتنا لها.

جلسا على البساط، وقالا: إلى واشنطن.

قالت زيدة: أنا جائعة.

قال سندباد: هناك مثل يقول: من لا يعمل لا يأكل.

شخرت زيدة، قالت: لا أحب هذا المثل. ثم، كيف أعمل وأنا فى الجو؟

- العمل ليس باليدين فقط، بل هو بالعقل أيضًا.

- وماذا أعمل بعقلى؟

فتح سندباد حقيبته، وأخرج منها علبة سردين وقال: سنلعب لعبة. أوجه لك أسئلة وكل إجابة صحيحة تأخذين عليها سمكة.

فرحت زيدة.. قالت: لعبة مسلية أنا أحب اللعب كثيرًا. لكن، لا تسألنى أسئلة صعبة.

- حسن.. هيا نبدأ..

- ما هى عاصمة أمريكا؟

هزت رأسها وقالت: هذا سؤال سهل، واشنطن.

- أحسنت.. خذى سمكة.. لم سميت بهذا الاسم؟

- أعرف هذا أيضًا، على اسم أول رئيس لأمريكا جورج واشنطن.

- أحسنت خذى سمكة ثانية، لكن من هو أول رئيس لأمريكا؟

شخرت زيدة وراحت تخربشه وتقول: تسخر منى.. أعطنى سمكة.

ضحك سندباد كثيرًا، وأعطاها سمكة، ثم قال: ومن هو الرئيس الثالث لأمريكا.

- أوف. لا أعرف، ولا يهمنى.

قال سندباد: إنه مهم لرحلتنا، لكن لا عليك الآن.. سأعطيك سمكة وعند عودتنا سأسألك عن اسمه، وعن عمل مهم قام به وجملة جميلة قالها.

- كل هذا بسمكة واحدة؟

- لا تخافى.. كل سؤال بسمكة. ثم همس: فجعانة.

قالت وهى تتلمظ: سمعتك.

حط البساط أمام البيت الأبيض فى واشنطن.

سألت زيدة: ما هذا البناء الجميل المسور بالحدائق؟

- هذا مقر الرئيس الأمريكى.

- لا تقلقى، سوف نراه، ونرى كل المعالم الرئيسية فى واشنطن، ولكن بعد مكتبة الكونجرس.

- سندباد.. أنت تكرر كلمة «الكونجرس» كثيرًا ما معنى كونجرس؟

- الكونجرس هو البرلمان الأمريكى، أو ما نسميه نحن مجلس النواب.

بناء مكتبة الكونجرس بناء عريق وجميل.

قالت زيدة: هو بناء جميل، لكن مكتبة الإسكندرية أجمل.

شاهدا لوحة كتب عليها: «لا أستطيع أن أعيش من غير كتب، بتوقيع (جيفرسون).

سألت زيدة: من هو جيفرسون؟

- هو الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية. الأمريكان يحبونه كثيرًا؛ لأنه كان يحمل أفكارًا ومبادئ عظيمة. حاول تطبيقها ومنها إيمانه بالمعرفة فبنى هذه المكتبة؛ وحاول أن يجمع فيها أكبر قدر من الكتب فى شتى مجالات المعرفة وأسماها (مكتبة الكونجرس)، ليتمكن أعضاء الكونجرس والشعب الأمريكى من البحث والمعرفة. راح سندباد وزيدة يتجولان فى طوابق وقاعات المكتبة، ويطلعان على الكتب والمخطوطات حتى وصلا قاعة كبيرة مليئة بالكتب القديمة ومغطاة بالزجاج. كانت قاعة مختلفة. قرأ سندباد: مكتبة جيفرسون. قالت زيدة: لم أفهم.

- إنها مكتبة جيفرسون الخاصة يعنى كتبه هو، نقلت إلى هنا، لكن لا يسمح بتداولها؛ لأنها قطع نادرة.

بدا الملل على وجه زيدة، قالت: سندباد.. أريد أن أتفرج على واشنطن.

- سنذهب، ولكن بعد أن نشترى بعض التذكارات.

اشترى سندباد بطاقة وكأسًا وقلم رصاص، وجميعها كتب عليها: «لا أستطيع أن أعيش من غير كتب». ثم أخذ زيدة وراحا يتجولان فى واشنطن.

قالت زيدة: هذه المدينة صغيرة وهائلة، مع أنها عاصمة أكبر دول العالم.



قال سندباد: عندك حق. ربما تكون لهم وجهة نظرهم. دعينا من هذا، وهيا بنا إلى المكتبة الثالثة.

- نسيت.. ما هى؟

- المكتبة البريطانية فى لندن.

- لندن.. أف. أنا لا أحب لندن.

حملها سندباد على ذراعه اليسرى، وراح يمسح على رأسها بيده اليمنى.

قال: عندما ترين المكتبة ستحبينها.

فى طريقهما إلى لندن، راح سندباد يسأل زيدة. قال: والآن.. أخبرينى، من هو الرئيس الثالث لأمريكا؟

- وتعطينى سمكة؟

- بالتأكيد.

- حسن أعطنى سمكة. أعرفه. توماس جيفرسون

أعطى سندباد زيدة سمكة وقال: اذكرى عملاً مهمًا قام به.

- سمكة أخرى. مكتبة الكونجرس.

تبسم لها سندباد، وقال وهو يناولها سمكة: أنت ذكية ودقيقة الملاحظة يا زيدة. تابع: والآن إلى السؤال الأخير.

- اذكرى قولاً مهمًا له؟

حاولت تذكر قول له فلم تعرف، فأرادت أن تتشاقى، قالت: قال جيفرسون: على المرء أن يعطى قطته سمكًا باستمرار ودونما أسئلة. ضحك سندباد وأعطاها سمكة وقال: قطة شقية، سأعيد عليك ما قال وسترينه مكتوبًا على كل الأشياء التى اشتريناها «لا أستطيع أن أعيش من غير كتب».

قالت زيدة: وأنا لا أستطيع أن أعيش من غير سمك.

همس سندباد: جاهلة.. تعيش لتأكل.

شخرت زيدة وراحت تخربشه وتقول: سمعتك.. سمعتك، فيما حط البساط فى حديقة ريجنت.. فى لندن.

قال سندباد: زيدة.. لا تستطيعين أن تقولى إن حدائق لندن غير جميلة.

- أنا أقول الحقيقة.. حدائقها كبيرة وجميلة.

تناول سندباد وزيدة غداءهما فى مطعم الحديقة، ثم تجولا فيها قليلاً وبعد ذلك توجها إلى المكتبة.

أمام المكتبة وقفت زيدة تتأمل تمثالاً ضخمًا، قالت: من هو؟

قرأ سندباد: اسحق نيوتن.

- ومن هو اسحق نيوتن.

- هو عالم بريطانى اكتشف قانون الجاذبية الأرضية، ألا تعرفين حكايته الشهيرة مع التفاحة.

- لا.. احكها لى سندباد.. أنا أحب الحكايات.

- حسن.. سأحكيها لك بشرط أن تبقى هادئة داخل المكتبة، وأن تجيبى عن كافة الأسئلة التى سأسألك إياها.

- موافقة.. لكن لا تسأل أسئلة صعبة.

- سأسألك عن محتويات المكتبة.

فى المكتبة راح الدليل يشرح لهما، قال: هذا أكبر بناء عام فى بريطانيا، يتألف من أربعة عشر طابقًا، تسعة طوابق فوق الأرض، وخمسة تحتها. أضاف: ما يميز المكتبة البريطانية أن فيها نسخة من كل مطبوعة تصدر فى بريطانيا وأيرلندا.

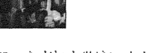
شاهد سندباد وزيدة الكتب والمخطوطات والخرائط والمجلات والصحف وأرشيف الموسيقا لكن زيدة أعجبت بالطوابع خاصة.

قال الدليل: فى المكتبة أكثر من ثمانية ملايين طابع. أضاف: لكنى سأصحبكما إلى الكنوز الحقيقية للمكتبة.

فى قاعة المعارض وقف الدليل وقال وهو يشير بيده: هنا أهم كنوز المكتبة. هذه الـ (Magna Carta) حجر الزاوية للحرية وحقوق الإنسان.

شخرت زيدة، أشار لها سندباد بالصمت. همست: وماذا عن حقوق الحيوان؟

ابتسم الدليل لها وقال: لا تقلقى هناك أيضًا قوانين لحماية الحيوان.



قال سندباد: من فضلك، أريد أن أعرف المزيد عن ذلك.

قال الدليل: هذه الوثيقة، صاغها الملك جونز عام ١٢١٥. وفيها وضعت القوانين الأولى لحرية الإنسان وحماية حقوقه، التى للأسف مازالت تنتهك حتى الآن. تابع: وهذا دفتر ملاحظات ليوناردو دافنشى.

هتفت زيدة: هيه.. أعرفه، صاحب الموناليزا.

وضع سندباد أصبعه على فمها و همس: صمت أو همس.

- ثم همس قائلا: أحسنت.. أنت قطة ذكية حقًا.

تابع الدليل قائلاً: وهذه مخطوطات الخنافس (The Beatles) إضافة إلى مخطوطات (جين أوستن) و(جيمس جويس) و(هاندل) وغيرهم، وهذه مخطوطة كتاب (تخليص الإبريز فى تلخيص باريز) لرائد النهضة العربية رفاعة الطهطاوى.

همست زيدة: ولماذا هنا وليس فى مكتبة الإسكندرية؟! ثم أشارت بيدها وما هذه؟

كان همسها جميلاً جداً.

علق الدليل: هذه أول مرة أسمع فيها همس قطة، تابع مجيبًا زيدة: هذه تسجيلات لخطب (نيلسون مانديلا).

قال سندباد: إنها مكتبة غنية جداً بالمعرفة، حقًا إن المكتبة هى مستودع الثروة الحقيقية للبشرية.



- سألت زيدة سندباد وهما يغادران المكتبة: هل اكتفينا من جمال القراءة؟

قال: ليس قبل أن نزور مدينة شيكسبير.

- ما اسمها؟

- ستراتفورد.

- ولماذا نزورها، هى ليست مكتبة.

- لاحظى يا زيدة أن ستراتفورد هى مكتبة شيكسبير، هناك بيته ومخطوطاته وأشياؤه. بالإضافة إلى أنها مدينة جميلة.

- سندباد.. من أين تعرف هذا كله؟

- من القراءة.

جلس سندباد وزيدة على البساط السحرى، الذى حط على شاطئ نهر (آفون) فى مدينة ستراتفورد.

قال سندباد هذا نهر آفون؛ ولذلك سمى شيكسبير (بجعة الآفون) (The Swan of Avon) سار سندباد وزيدة على ضفة النهر باتجاه بيته الذى نشأ فيه.

قالت زيدة: لقد وعدتنى أن تحكى لى حكاية نيوتن والتفاحة.

- نعم، ولكن بعد أن أسألك عن أهم شىء فى المكتبة البريطانية.

- أعرف أى جواب تريد (ماجنا كارتا).

حسن.. هيا احك لى الحكاية.

قال سندباد: كان هناك سؤال يحير (نيوتن) وهو: لماذا لا يسقط القمر على الأرض. وفى يوم كان يجلس نيوتن فى حديقة منزله، وفجأة سقطت تفاحة على رأسه، فراح يصرخ فرحًا (وجدتها.. وجدتها) وهو يعنى الجاذبية الأرضية.. لكن، هل تعرفين ما هو أجمل شىء فى الموضوع؟

- ما هو؟

- إن أم نيوتن غضبت منه؛ لأنه تأخر عن طعام الغداء، الذى برد ورمته إلى الخنزير، لتعاقب نيوتن على تأخره.

ضحكت زيدة حتى استلقت على ظهرها وقالت: أم جاهلة.

وصل سندباد وزيدة إلى بيت شيكسبير: كان البيت صغيراً فى حجمه، لكنه كبير بمحتوياته، هناك أشياؤه وكتبه وصوره والأهم من هذا مخطوطاته، بعد ذلك توجها إلى البيت الذى سكن فيه مع زوجته (آن هاثاوى).

أعجبت زيدة بحديقة البيت الكبيرة المليئة بأشجار التفاح. وبجدول الماء المتدفق قريباً منها واشترت صحنًا خشبيًا كالذى كان يأكل فيه شيكسبير؟

قالت البائعة: يجب عليك يا زيدة أن تنظفى الصحن بطريقة شيكسبير.

- وكيف كان ينظفه؟

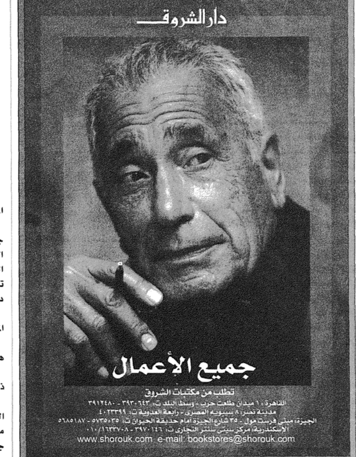
- كان الناس فى ذلك الوقت وضمنهم شيكسبير ينظفون الصحون بعد استعمالها بلعقها بألسنتهم، وأظنك يا زيدة ستتفوقين فى ذلك.

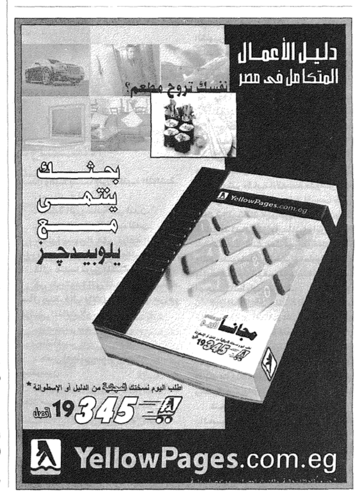
- يخ.. هيه.. لقد كان شيكسبير يقلدنى.

كل شىء فى ستراتفورد يعبق برائحة شيكسبير. كنيسة المدينة فيها قبره، ومسرحها مسرح شيكسبير، وهناك مزرعة أمه، وبيت ابنته والمدرسة التى درس فيها.

قال سندباد: هذه المدينة تعيش على ذكرى شيكسبير، إنه شاعر عظيم، لكن المتنبى ليس أقل منه، ومع ذلك لا نجد له أو لغيره من شعرائنا أى مكان.

قالت زيدة: لا تحزن سندباد، حين نعود سنبحث عن أماكنهم ومخطوطاتهم وآثارهم، ونبنيها من جديد؛ لأنها من ثروتنا الحقيقية. ■





هل يعرف العرب مجتمع المعلومات؟

جمال محمد غيطاس



لا يمكن الحديث عن مجتمع المعلومات دون الأخذ فى الاعتبار أن هذه الأنشطة والأشكال الجديدة لا تولد أو تنمو فى فراغ بل تنشأ وتتطور فى بيئة اجتماعية قائمة لها ثوابتها ومتغيراتها وطموحاتها وتفضيلاتها وتوازناتها المختلفة



طوعا أو كرها... غادر العرب نقطة البداية فى تعاملهم مع عصر المعلومات، وبدأوا يسعون حثيثا منذ مطلع الألفية على الأقل للحاق بهذه الثورة العاتية وشاركوا فى القمة العالمية لمجتمع المعلومات بدورتيها (جنيف ٢٠٠٣ وتونس ٢٠٠٥) رافعين شعار بناء مجتمع المعلومات، لكن هم عالميا فى مراتب غير مؤثرة ومحليا يعيشون أوضاعا غير ناضجة بما يكفى، وبين اللهاث نحو المكانة العالمية والرغبة فى النضج المحلى قطعوا أشواطا مختلفة الطول والعمق،وفى غمار ذلك كله كان على الدوام هناك سؤال: هل لمجتمع المعلومات مستقبل بالبلدان العربية؟ ومعظم من تصدوا للإجابة تناولوا الأمر من جوانبه الاقتصادية والتقنية لكنهم نادرا ما تناولوا لب القضية الأساسى المتمثل فى مدى استعداد (العقل العربى) لفهم وتقبل ودعم وإنجاح جهود التحول لمجتمع المعلومات، وهو الجانب الذى تركز عليه هذه المقالة التحليلية حيث تحاول رصد (فجوة العقل المعلوماتى العربى) وتأثيراتها على فرص بناء مجتمع المعلومات.

لا شك أنه من غير الممكن الحديث عن مجتمع المعلومات دون الأخذ فى الاعتبار ما أفرزته ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات من أنشطة وأشكال مبدعة وجديدة تماما وغير مألوفة بالنسبة للمجتمع التقليدى، وفى الوقت نفسه لا يمكن الحديث عن مجتمع المعلومات دون الأخذ فى الاعتبار أن هذه الأنشطة والأشكال الجديدة لا تولد أو تنمو فى فراغ بل تنشأ وتتطور فى بيئة اجتماعية قائمة لها ثوابتها ومتغيراتها وطموحاتها وتفضيلاتها وتوازناتها المختلفة.

هذه الحقيقة. التى نعتقد أنه لا يمانع فيها أحد. تعنى أول ما تعنى أن مجتمع المعلومات ليس حالة تكنولوجية محضة، بل هو بالدرجة الأولى حالة مجتمعية تتطلب إعادة تهيئة لعقل ووعى المجتمع نفسه، بمعنى آخر: لكى ينبت مجتمع المعلومات فى مجتمع ما ثم يتطور وينضج مع الوقت لابد له من (عقل مجتمعى معلوماتى) جديد، يعمل وفق منظومة تهيئ الفرصة كاملة للتفاعل الخلاق المستمر بين قوة إتاحة وتداول المعلومات من جهة وميكانيزمات إدارة المجتمع ومفاصله وأطرافه المختلفة من جهة أخرى.

من هنا فإن مركز الصدارة فى قائمة الآليات أو الشروط المطلوبة لتطور ونجاح ونضج مجتمع المعلومات يحتله دون منازع (منظومة العقل المعلوماتى) السائدة بالمجتمع، وهل هى داعمة لهذا الشكل الجديد من المجتمع أم معوقة له.

والسؤال الآن: ما المقصود بالعقل المعلوماتى المجتمعى؟

العقل المعلوماتى المجتمعى هو مجموعة الأفكار والقناعات والسلوكيات التى تسود مجتمعاً ما وتحكم توجهاته وتعاملاته مع قضايا المعلوماتية والمعرفة من جميع نواحيها، أو هو الخلفية والذهنية المتراكمة لدى مجتمع ما، تحكم وتتحرك فوقها ومن خلالها جميع أشكال التعامل مع المعلومات والمعارف والتكنولوجيات والأدوات المرتبطة بها، ويمكننا وصفه كذلك بالإطار الثقافى والسلوكى الذى يشكل الواقع الاجتماعى ككل، ويتعامل المجتمع من خلاله مع قضايا المعلوماتية والمعرفة المختلفة، كالوعى بقيمة المعلومات والمعارف وأهميتها وكيفية إنتاج المعلومة وكيفية استخدامها وكيفية تأمينها وكيفية المشاركة فيها مع الآخرين أخذا وعطاء، وصولا إلى كيفية توظيفها بفعالية كأداة لتحسين الإنتاجية والإبداع والتطوير وصولا إلى نوعية حياة أفضل فى شتى المجالات.

ولعل نقطة الضعف الأساسية التى تواجه نشوء وتطور ونضج واستقرار مجتمع المعلومات بالوطن العربى تتمثل فى أن تكنوقراطيى تكنولوجيا المعلومات والاتصالات اندفعوا فى طريق بناء مجتمع المعلومات غير مبالين او واعين بما يكفى بأن ما يفعلونه إنما يتم فى النهاية داخل بناء مجتمعى له (عقله الخاص) المستقر والموروث الذى يتعامل به مع قضية المعلومات والمعرفة، وبعضهم اعتبر انه يبنى مجتمعا جديدا فى محيط اجتماعى خال من الشوائب والعقبات التى يمكن أن تتقاطع مع جهود بناء هذا المجتمع وتعوقها وربما تفرغها من مضمونها أحيانا، وبالتالى نشأت فجوة واضحة بين ما هو متاح من خطط وقدرات لبناء مجتمع المعلومات. سواء كانت ضئيلة أو وفيرة. وبين قدرة المجتمعات العربية على استيعابها والإفادة منها كما ينبغى، وهو ما يمكننا أن نطلق عليه (فجوة العقل المعلوماتى العربى) التى أصبح مستقبل مجتمع المعلومات العربى رهينة لها، وهو ما يفرض التوقف عند هذه الفجوة بالتحليل والملاحظة.

منظومة الوضع المعلوماتى العام

تتمثل نقطة البداية فى تحليل هذه الفجوة فى التعرف على منظومة الوضع المعلوماتى العام بأى مجتمع كما أفرزتها وفرضتها التحديات والتطورات الحالية، وموقع العقل المعلوماتى المجتمعى فى هذه المنظومة ودوره ومسئولياته، ويمكننا تصور منظومة الوضع المعلوماتى العام داخل أى مجتمع كمثلث بثلاث زوايا وقلب أو محور فى المنطقة الوسط بين الزوايا الثلاث، وكل زاوية من زوايا المثلث يحتلها طرف يتأثر ويؤثر فى الزاويتين الأخريين كما يتفاعل فى الوقت نفسه مع من يحتل منطقة القلب أو الوسط.

والأطراف التى تحتل زوايا المثلث هى ثلاث ثورات: (الثورة المعلوماتية. ثورة التغيير داخل المجتمعات. ثورة العقل المجتمعى)، أما من يحتل منطقة القلب أو الوسط بين الزوايا الثلاث فهو (العقل المعلوماتى المجتمعى) المضطر للتعامل مع كل منها بمنهج وفكر خاص، وفيما يلى سنحاول تفكيك العناصر الثلاثة الأساسية لهذه المنظومة والتعرف عليها، ثم نتناول طبيعة العقل المعلوماتى المجتمعى العربى من منظور علاقته بالثورات الثلاث وانعكاس ذلك على مستقبل مجتمع المعلومات.

الزاوية الأولى: ثورة المعلومات

ينظر الكثيرون إلى التطورات المتلاحقة والسريعة فى أجهزة وأدوات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات. من حاسبات ومعالجات وبرمجيات ونظم وخطوط اتصالات وشبكات معلومات وشرائح الكترونية. على أنها أهم ملامح ثورة المعلومات الحديثة، بيد أننا عندما نتناول ثورة المعلومات من منظور التأثير الاجتماعى سنجد الواقع يخالف ذلك، فهذه الملامح تتدفق وتتلاحق بصورة مجزأة متباعدة مفتتة، وبهذه الصورة لا تقوى على ممارسة ثورة اجتماعية مجتمعية معلوماتية معرفية شاملة، ولذلك كان لابد لها من عامل يمنحها هذه القدرة ويمدها بقوتها وعنفوانها وثوريتها الطاغية، وهذا العامل هو ما يطلق عليه مفهوم (التمازج والتلاحم) الذى صهر الأشياء السابقة جميعا فى منظومة هائلة ذات تأثير متعدد الأوجه، تتحرك فى جميع الاتجاهات وتعصف بكل المجتمعات والدول، وتقتلع طرق التفكير وصور الحياة القديمة وتفرض حقائق جديدة، تجمع بين المنجزات غير المسبوقة والمشكلات غير المسبوقة فى تحد لا يمكن تفاديه.

بشكل أكثر وضوحا فإن النبع

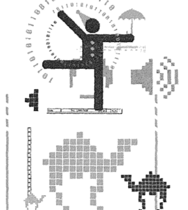
الأساسى للتأثير الاجتماعى والمجتمعى العريض لثورة المعلومات يتمثل فى إسقاط الفواصل بين جميع أدوات وأجهزة ونظم وشبكات توليد ومعالجة وتداول وحفظ واسترجاع المعلومات فى كيان واحد، يعمل كنهر عظيم الاتساع سريع الجريان يجعل المعلومات متاحة لأى شخص فى أى مكان وفى أى وقت، وتتدفق فيه المعلومات بين أى نقطتين على الكرة الأرضية بمنتهى السهولة والسرعة وعبر عدد غير محدود من الأجهزة، وعمليا تتنوع المعلومات التى يحملها هذا النهر من مجرد إجراء الاتصال العادى الصوتى مع أى شخص على وجه الكرة الأرضية بسعر رخيص وسهولة شديدة، إلى أكثر عمليات التجارة والأعمال الإلكترونية تعقيدا على مستوى الأفراد والشركات والدول، إضافة للعديد من الخدمات التى لن تنتهى وتشمل خدمات صحية وتعليمية وثقافية وتدريبية واقتصادية وسياحية وإعلامية وغيرها.

وبفعل هذا التمازج تغلغلت ثورة المعلومات إلى مستويات عميقة فى كل المجالات، وغيرت الكثير مما يجرى داخل المجتمعات وجعلتها تعيش حياة فوارة، تتغير فيها الطريقة التى يحيا بها البشر ويمارسون بها أعمالهم ويشكلون بها أفكارهم، فظهرت فى الأفق بيوت تتحدث للحاسبات ومحلات تتحدث للتليفونات اللاسلكية وسيارات تتحدث للإنترنت وشركات وبورصات تنشأ وتمارس نشاطها كلية عبر الانترنت أو شبكات المعلومات الأخرى، وأنشطة واسعة للتعليم الالكترونى والرعاية الصحية الالكترونية والتجارة الالكترونية وثورة المحتوى العلمى والثقافى والإعلامى وغيرها، حتى شبه البعض الدور الذى تلعبه ثورة المعلومات حاليا بالدور الذى لعبته الآلات فى الثورة الصناعية مع الفارق فى سرعة التأثير.

الزاوية الثانية: ثورة التغيير

أدى اندلاع ثورة المعلومات على النحو السابق إلى توليد تحولات هائلة فى نشر المعرفة والتفاعل الاجتماعى والممارسات الاقتصادية ومجال الأعمال والنظم السياسية والتعليم ووسائل الإعلام الجماهيرية والصحة والترفيه وتمضية أوقات الفراغ، مما قاد الإنسان إلى أكبر ثورة تغيير عاشها طوال تاريخه، لكونها ثورة تغيير متعددة المستويات والمسارات، ففى المجال الاقتصادى ظهرت موجات تحول وتغيير غاية فى العمق والتأثير، على رأسها الانتصار الكاسح والانتشار الواسع لأفكار الاقتصاد الحر وسياسات السوق والمنافسة المفتوحة محليا وإقليميا ودوليا والانتقال من مفهوم الإنتاج النمطى إلى مفهوم

أحمد اللباد



الخدمات، بل إن الاقتصاد نفسه من حيث البنية وآليات العمل والإنتاج شهد عمليات تحول عميقة،ولو حاولنا تلخيص ثورة التغيير فى الواقع الاقتصادى سنجدها تتمثل فى:

. تراجع المنافسة بالسعر والجودة أمام المنافسة فى الوقت والجودة والسعر.

. تراجع عوامل الإضافة والتجديد أمام سرعة الاستجابة لرد فعل السوق.

. ظهور قوى ومطرد للمنافسة بين المؤسسات التخيلية التى ليس لها وجود واقعى مادى من ناحية وبين المؤسسات والكيانات التقليدية من ناحية أخرى.

. تراجع التكرار والنمطية أمام الابتكار والاختلاف.

. تراجع وفرة الإنتاج وضخامته أمام سرعة الإنتاج وتميزه وتركيزه على فئات معينة.

. تراجع كثافة العمالة أمام كثافة المعلومات.

. تراجع الوزن النسبى للسلع والآلات أمام الوزن النسبى للخدمات والبرامج.

. تراجع دورات الإنتاج الطويلة أمام دورات الإنتاج القصيرة.

وطالت ثورة التغيير المجال الاجتماعى والمجتمعى، حيث بدأنا نلاحظ موجة التغيير والانتقال من القيم المحلية الموروثة والراسخة والمستقرة إلى القيم العالمية غربية المنشأ بالأساس، وهناك مئات الدراسات التى ترصد هذه الموجة على مستوى السلوك والطموحات والآمال والعلاقات الأسرية والعائلية وداخل محيط السكن والعمل والدراسة، ووسائل وأدوات الترفيه والمحتوى التعليمى والمحتوى الثقافى والمحتوى العلمى، وأنماط شراء واستهلاك السلع والمنتجات وكيفية التعاطى مع الإعلام والفن والثقافة وهموم الوطن والأمة ككل.

وأصبح هناك من يتحدث عن طبقات وشرائح اجتماعية عريضة بالمجتمع الغربى اندفعت لأبعد مدى باتجاه تحويل قيمها الخاصة إلى قيم عالمية، وتنشط بدأب فى تبنى ونشر امتدادات مؤثرة لها داخل الشرائح الاجتماعية الفاعلة بالمجتمعات النامية حول العالم، وراحت هذه الامتدادات تعمل كرأس حربة تتولى نشر القيم (العالمية) غربية المنشأ داخل مجتمعاتها سواء بقصد أو بغير قصد.

ولعل مجال البحوث العلمية والتطوير من أبرز المجالات التى تعيش ثورة تغيير شاملة بفعل ثورة المعلومات، فالمعلومات العلمية البشرية تتضاعف حاليا بسرعة غير مسبوقة (مرة كل ١٨ شهرا)، وهناك دلائل عديدة تشير إلى أن ثورة المعلومات سوف تشطر مسار تطور العلم إلى شطرين: ما قبل عصر المعلومات وما بعده، بعدما أطاحت هذه التكنولوجيا الساحقة بكثير من الأسس التى قامت عليها الصروح العلمية والفلسفية، وأعملت معول الهدم فى الحواجز التى أدت فيما مضى إلى تشرذم النسق الشامل للمعرفة الإنسانية، وأحالت خريطتها إلى جزر علمية منعزلة وفصائل معرفية متفرقة ومتباينة.

وعلى مستوى العلاقات الدولية صنعت هذه الثورة تغييرا جسيما غنيا بالمتناقضات غير المسبوقة، فمن ناحية أصبحت هناك درجة عالية من الترابط والاعتماد والتأثير المتبادل والسريع بين الدول، حتى غدا الحدث الذى يقع فى نيويورك تنتقل آثاره سلبا أو إيجابا لحظيا إلى بكين وطوكيو وباريس ولندن والقاهرة، ومن ناحية ثانية تعمقت واتسعت الهوة بين الشمال المالك للمعلومات والمعرفة والجنوب الذى لا يملك منها سوى الفتات فظهرت مشكلة (الفجوة الرقمية) كتجسيد صارخ لما أحدثته ثورة التغيير فى نمط العلاقات الدولية المعاصرة.

الزاوية الثالثة: ثورة العقل المجتمعى

بالتتابع المنطقى للأشياء كان لابد أن تقود ثورة التغيير إلى الزاوية الثالثة فى هذا المثلث وهى الثورة المطلوبة فى عقل المجتمع المعاصر وذهنه العام، لأنه من غير المقبول نظريا وعمليا أن يستخدم المجتمع الإنسانى عقله التقليدى بأدواته القاصرة ومنطلقاته المجزأة فى إدارة التعامل مع تفاعلات ونتائج ثورة المعلومات وثورة التغيير بما تطرحانه من منطلقات وتصورات كلية وأدوات تكنولوجية متمازجة متلاحمة وتحولات عريضة النطاق عميقة التأثير.

بعبارة أخرى نحن أمام وضع يتكرر فيه السيناريو الذى شهدته المجتمعات الإنسانية إبان انتقالها من العصر الزراعى إلى العصر الصناعى، حيث لم يكن ممكنا للعقل المجتمعى السائد فى العصر الزراعى أن يظل كما هو بمنطلقاته وتصوراته بينما المجتمع برمته ينتقل إلى العصر الصناعى المغاير تماما فى كل شىء، وما يحدث الآن أن المجتمعات الإنسانية تنتقل من العصر الصناعى إلى عصر المعلومات، ومن ثم فهى تحتاج إلى عقل مجتمعى بمنطلقات جديدة وتصورات جديدة للحياة والفكر والفلسفة والثقافة والفن والسياسة والسلوك والطموح وأدوات العمل والإنتاج.

وعند محاولتنا لتقصى الملامح الثورية المطلوبة فى العقل المجتمعى لم نجد أفضل مما كتبه الدكتور نبيل على فى مقال مطول بعدد يناير ٢٠٠٥ بمجلة العربى حول فجوة العقل العربى المتخصص لكى نستخلص منه هذه الملامح الثورية، فقد قدم نبيل على نقدا عميقا مميزا للعقل العربى فى عصر المعلومات، ونستطيع القول أن إعادة قراءة هذا النقد قراءة معاكسة تضع بين أيدينا تلقائيا أهم الملامح الثورية التى يتعين أن يتميز بها العقل المجتمعى العام فى عصر المعلومات، وهذا بالفعل ما قمنا به وجاءت ملامح هذا العقل كما يلى:

. أنه عقل غير خامد لديه دوما ما يستحثه على البحث والمبادرة والإبداع ومخاصمة الخرافة

. عقل له استقلاليته وحصانته ضد التبعية بجميع صنوفها الفكرية والعلمية والتكنولوجية والتعليمية والإعلامية والإبداعية، ومن ثم لا يستورد رؤاه واستراتيجياته ومناهج تعليمه وبرامج إعلامه وحلول مشكلاته، بل قادر على الإبداع فى التعامل معها ليس فقط بما يضيفه ولكن أيضا بالإبداع فى الاختيار والاستفادة من فكر وعقل الآخرين، وهنا فهو عقل غير ناقل ولا يحتاج لوسيط معرفى ينقل عنه.

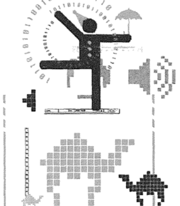
. عقل لا يستسلم لما لديه من تراث فكرى وفلسفى وعلمى واجتماعى، بل لديه احترام التراث وفى الوقت نفسه جراة الانتفاض عليه إذا ما دعت الحاجة دون أن يخسر ثوابته أو تتعطل قدرته على هضم واستيعاب ثورات التغيير.

. عقل ذو ماهية متغيرة قابلة للتعديل والتطوير، لا ينحاز على طول الخط إلى القاطع والمحدد والمحكم والثابت بل يعطى مساحة مناسبة وضرورية للمتغير والمتجدد، ويقبل بمبدأ التمرد على السائد وانتهاكه بحثا عن أفق جديد، وهو عقل لا يعقل أصحابه بل يحثهم على التجديد والإبداع فى ملاحقة ما يجرى من تغييرات واستيعابها وهضمها.

. عقل يعتمد ويقبل ويعى أهمية الاختلاف والتنوع جنبا إلى جنب مع الإجماع والنمطية والتوحد.

. عقل لا يرتعد من اللايقين، وقادر على استئناس المشوش وغير الدقيق وغير المكتمل واستيعاب اللامحدود واللانهائى

يحدث الآن أن المجتمعات الإنسانية تنتقل من العصر الصناعى إلى عصر المعلومات، ومن ثم فهى تحتاج إلى عقل مجتمعى بمنطلقات جديدة وتصورات جديدة للحياة والفكر والفلسفة والثقافة والفن والسياسة



وعلى القبول بأن للفوضى علماً وللتعقد نظريات وللغموض سحراً.

. عقل يعتبر العلم منفصلا عن الحقيقة المطلقة، وانه - أى العلم - معنى بالحقيقة الموضوعية اللايقينية المرتبطة بالاحتمال والترجيح، وأن المعرفة ليست واقعة نهائية، بل عرضة - دوما - للخطأ، وأن العلم لا يكتسب جدارته العلمية إلا من خلال قابليته للتفنيد.

. عقل يدفع بنفسه دوما إلى أعماق التداخل بين المجالات المعرفية وتعددها، ويصنع رابطا قويا بين علوم الطبيعيات وعلوم الإنسانيات، وبين المعرفة العلمية بشقيها عن المعرفة الكامنة وراء الفنون.

. عقل يبتنى التوجه المنظومى الذى يضمن الاكتمال والاشتمال، ولا ينشغل بالأمور الفنية دون سواها بل يقتحم دائما المتاهات المتعددة الأبعاد لكل ما يعيشه ويواجهه من القضايا الاجتماعية والثقافية، ومن ثم يصعب عليه الوقوع فى فخ التفاصيل أو الضياع فى تهويمات التعميم، أو الاستسلام للنظرة التجريبية التى ترى الجزئى قائما مستقلا بذاته أو استسهال إيجاد التفسيرات والنصوص والشواهد المؤيدة لأطروحاته وإخفاء الجوانب الأخرى التى من شأنها أن تدحض أطروحاته أو تظهر تناقض أقواله وتعسف أحكامه.

. عقل علمى بطبيعته، أى ينتج العلم ولا يكتفى بالتبشير به، ويعى أن الاعتراف بالأخطاء مهما كانت كبرى هو الذى يجعل منه مجتمعا علميا قادرا على الصمود فى وجه موجات التغيير وأنواء التحولات العاصفة.

. عقل ذو بنية علاقية، أى قادر وقائم على إدراك وتوظيف واستيعاب العلاقات فيما يواجهه ويتعامل فيه من قضايا، فعلى سبيل المثال إدراك العلاقة بين اللغة والفلسفة والفكر، واللغة بالرياضيات وعلم النفس والبيولوجى، وعلاقة اللغة بالفنون والهندسة والتكنولوجيا.

. عقل قادر على أن يعلو فوق مقتضيات ومتطلبات وأعباء وتناقضات السياسة، ومن ثم يكون خطابه دائما غنيا بالإبداع والخيال الاجتماعى وبعيدا عن الضحالة والتوفيقية والمقايضة.

. عقل شديد الارتباط بواقعه، فيرى الواقع احتمالا ومن ثم يحاول أن يخضع ما لديه من مفاهيم وأفكار لحقائق هذا الواقع: عقل يخضع القول للفعل كما يخضع العقل النظرى المطلق للعقل الواقعى.

منطقة الوسط: العقل المعلوماتى المجتمعى السائد

بعد ان استعرضنا زوايا المثلث الذى يشكل منظومة الوضع المجتمعى العام فى عصر المعلومات والتى تضم (ثورة المعلومات - ثورة التغيير - ثورة العقل المجتمعى)، نصل الآن إلى قلب المثلث أو الهدف الأساسى الذى نسعى للتعرف عليه فى معرض حديثنا عن ضمانات تطور ونضج وانطلاقة مجتمع المعلومات مستقبلا، ألا وهو (العقل المعلوماتى السائد بالمجتمع العربى) الذى يعتبر شريحة من العقل المجتمعى العام تقوم بدور جسر التواصل بين العقل المجتمعى العام من جهة وثورة المعلوماتية من جهة ثانية وثورة التغيير من جهة ثالثة، وبشكل أكثر وضوحا يمكننا تصور مهام العقل المعلوماتى المجتمعى على النحو التالى:

. صناعة ثقافة معلوماتية مجتمعية تناسب ثورة المعلومات وتستطيع استيعابها وإعادة توجيهها.

. الاستشعار المبكر لمواطن الخطر فى ثورة المعلومات وثورة التغيير والمبادأة والإبداع فى مواجهتها والتصدى لها.

. الرصد المبكر والمستمر لمكامن القيمة والقوة والفائدة فيها واقتناصها وتعظيمها وسرعة توظيفها وتفعيلها فى أماكنها الصحيحة داخل مفاصل المجتمع وأطرافه المختلفة لجنى أقصى ما يمكن من فوائدها.

. السعى الدائم إلى نشر توجهات ورؤى وثقافات وأفكار واستراتيجيات داخل المجتمع مهمتها أن تجعل ثورة المعلومات وثورة التغيير تتدفقان وتسريان داخل المجتمع وفق سلوك منضبط يروضهما ويحتوى عنفوانهما ويحيل ما تحملانه من هوجائية وفجائية إلى منفعة.

. إفراز طرق مبدعة تستخلص من التدفق اللامنتظم لثورة المعلومات وثورة التغيير طاقة جيدة الإدارة عالية المنفعة للمجتمع.

.رصد مناطق ونقاط التيبس والعجز بالمجتمع وتوجيه حالة الطزاجة والحداثة والعنفوان الموجود بثورة المعلومات وثورة التغيير إلى هذه النقاط لتستعيد حيويتها وتوازنها وكفاءتها من جديد، بما يساهم فى استعادة المجتمع لحيويته.

العقل المعلوماتى العربى والتناقضات السبعة

والسؤال الآن: كيف يبدو العقل المعلوماتى السائد بالمجتمعات العربية؟ وإلى أى مدى هو قادر على لعب دوره الحيوى فى قلب منظومة الوضع المعلوماتى العام بزواياها وثوراتها الثلاث؟

حقيقة الأمر أن العقل المعلوماتى العربى السائد حاليا يتشكل من حزمة تناقضات جوهرية تضم سبعة عناصر تقف وراء الفجوة الموجودة بين ما يحتاجه مجتمع المعلومات لكى ينمو وينطلق، وبين ما يقدمه أو يوفره أو ربما يسمح به هذا العقل المعلوماتى من ناحية أخرى، ويمكننا استعراض هذه العناصر كالتالى:

التناقض الأول: الاحتياج للرؤى الكلية مقابل تبنى الغرق فى التفاصيل:

داخل الغالبية الساحقة من المجتمعات العربية هناك برامج وخطط وأفكار شديدة التشعب والانتشار، وجميعها يرفع شعار المعلوماتية بشكل أو بآخر، وتخصص له مئات الملايين من الدولارات، لكن بقدر قليل من الملاحظة تكتشف أن العقل المعلوماتى العربى - على مستوى النخبة وصنع القرار بوجه خاص - مهموم بنشر منتجات المعلوماتية لكنه ليس مهموما بالدرجة نفسها بالرؤية التى تقف وراء ذلك كله، وغير مكترث بأهمية بناء حالة معرفية ذهنية تجعل (عقل المجتمع) يستوعب المعلوماتية ويسهم فيها ويهضم تعقيداتها، ومن هنا يندر - إن لم يكن غير موجود على الإطلاق - أن تجد عقلا معلوماتيا عربيا تخلص من فيض التفاصيل وبدأ يستنشق هواء الفكر الرحب والرؤى الواسعة، ولذلك طفت آثار هذه الحالة فى مناح عدة، منها مثلا أن مجموعة النخبة المعلوماتية فى بلد ما تضع خطة طموحاً للتنمية المعلوماتية، لكن سرعان ما تتقوقع الخطة فى دائرة من صنعوها، ويفاجأون بأن (روحها) لم تغادر حدودهم الضيقة ولم تسر فى المجتمع من حولهم، وأنها قوبلت أحيانا بالبرود وأحيانا بعدم الفهم، وفى أحيان ثالثة بعدم الوعى بها من الأصل، وذلك لأنها بنات أفكار عقل غارق فى التفاصيل وفاقد للرؤى.

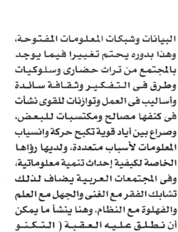
التناقض الثانى: الاحتياج للاتساق مع الواقع الاجتماعى مقابل تبنى القفز على هذا الواقع:

إن بناء مجتمع المعلومات بأى مجتمع يتطلب نشر المعلوماتية فى نسيج هذا المجتمع، ونشر المعلوماتية يعنى بدوره تغيير العديد من القواعد السائدة بهذه المجتمعات، لكى ينتقل من الورقة والقلم وتخزين المعلومات فى الدواليب والدوسيهات، إلى العصر الرقمى وقواعد

العقل المعلوماتى العربى حاليا يتشكل من حزمة تناقضات تقف وراء الفجوة الموجودة بين ما يحتاجه مجتمع المعلومات لكى ينمو وينطلق، وبين ما يقدمه أو يوفره هذا العقل المعلوماتى



هل يعرف العرب مجتمع المعلومات؟



البيانات وشبكات المعلومات المفتوحة، وهذا بدوره يحتم تغييرا فيما يوجد بالمجتمع من تراث حضارى وسلوكيات وطرق فى التفكير وثقافة سائدة وأساليب فى العمل وتوازنات للقوى نشأت فى كنفها مصالح ومكتسبات للبعض، وصراع بين أياد قوية تكبح حركة وانسياب المعلومات لأسباب متعددة، ولديها رؤاها الخاصة لكيفية إحداث تنمية معلوماتية، وفى المجتمعات العربية يضاف لذلك تشابك الفقر مع الغنى والجهل مع العلم والفهلوة مع النظام، وهنا ينشأ ما يمكن أن نطلق عليه العقبة (التكنو اجتماعية)، أو المشكلات التى تبرز عندما يحدث التماس بين ما هو تكنولوجى من جهة وما هو اجتماعى وسلوكى ومجتمعى.

وهذه العقبة على وجه التحديد تتطلب وجود عقل معلوماتى لا يقفز فوق الواقع الاجتماعى ولا يتجاهله، ولا يفرض المعلوماتية من قبل النخبة وصناع القرار ويهبط بها على الجماهير العريضة وفئات المجتمع المختلفة قسرا وقهرا كوصفات ملزمة للتقدم، مفترضا أن المجتمع وأفراده عبارة عن مجموعات من (الصناديق) التى يمكن تفكيكها وإعادة ترتيبها وفقا لأولويات المعلوماتية ومقتضياتها، ومن أسف.. أن العقل المعلوماتى العربى لا يلقى بالا للعقبة (التكنو اجتماعية) ويعمد فى كثير من الأحيان للقفز على واقعه المجتمعى والاجتماعى حاملا لواء تفكيك وإعادة ترتيب الصناديق والهبوط القسرى بالمعلوماتية من أعلى لأسفل دونما اعتبار لإرادة وردود أفعال المجتمع ومدى تهيئته أو تقبله للمعلوماتية وأشكالها المختلفة.

التناقض الثالث: الاحتياج لحرية تبادل المعلومات مقابل تبنى كبتها واعتقالها:

يحرص الكثير من دعاة بناء مجتمع المعلومات العرب، من المفكرين والرسميين والعاملين بالقطاع الأكاديمى والخاص، على الترويج للمعلوماتية بشدة داخل مجتمعاتهم، لكنهم فى العادة لا يقتربون من قضية (حرية تداول وتدفق المعلومات) فى هذه المجتمعات، على الرغم من كونها (مطلبا حيويا) لا يستقيم الحديث عن مجتمع المعلومات بدونه، فحرية تداول المعلومات هى (روح وقلب) المعلوماتية ومشروعاتها، وهذه العلاقة الملتبسة بين دعاة المعلوماتية وقضية حرية تداول المعلومات تعد واحدة من أبرز وجوه التناقض فى حالة العقل المعلوماتى العربى، فهى تحمل فى طياتها قدرا من الانتهازية (الفكرية) التى تعلى من شأن ما هو مأمون ومضمون وتبتعد عما هو شائك ومأمول، وإن شئنا الدقة هنا لقلنا أن العقل المعلوماتى العربى يأنس للدعوة إلى نشر تكنولوجيا المعلومات التى هى فى النهاية الأدوات أو الأوعية التى يمكن من خلالها جمع وتخزين ومعالجة وتحليل وإدارة المعلومات وتنظيمها وتدويرها، لكنه يأنف من الدعوة إلى نشر المعلومات التى هى المحتوى الذى تملأ به هذه الأدوات والأوعية لكونها تتطلب قيم الحرية فى التداول والتفكير والتعبير وتشكل العصب الأساسى لمجتمع المعلومات، ويضعنا التباس العلاقة بين المعلوماتية وحرية تبادل المعلومات داخل العقل المعلوماتى العربى فى منزلق خطر، فحينما لا تتوافر البيئة المجتمعية والقانونية والاقتصادية التى تسمح بالتدفق السريع والسهل للمعلومات ثم يقبل العقل المعلوماتى بذلك بانتهازية واضحة، تكون النتيجة هزالا شديدا يصيب جميع مشروعات المعلوماتية ودعواتها فى جميع المجالات من اقتصاد وزراعة وتجارة وغيرها، ويحولها مع الوقت إلى بنادق فارغة من الطلقات.

التناقض الرابع: الاحتياج للإبداع الذاتى المستقل مقابل تبنى التبعية والتقليد:

يحتاج مجتمع المعلومات إلى قدر كبير من الإبداع فى كل شىء، والاحتياج للإبداع يحتاج بدوره إلى عقل معلوماتى مبدع، لكن العقل المعلوماتى العربى حتى الآن هو عقل تابع لا مبدع، يرتاح للنقل عن الأجنبى، ويأنف من بذل الجهد فى الإبداع المحلى، عقل مسود لا سيد، يعيش رد الفعل ولا يبادر بالفعل، والأمر لا يحتاج جهدا كبيرا لإثباته، فالمؤشرات الدالة على ذلك بلا حصر ومنها على سبيل المثال:

. أن عدد براءات الاختراع الأصيلة والجادة التى خرجت من المنطقة العربية ومن باحثين وعلماء عرب فى مجال المعلوماتية تكاد تعد على الأصابع وأصحابها يكادون يكونون معروفين بالاسم.

. أن الغالبية الساحقة من الشركات والمؤسسات العربية التى تعمل فى مجال المعلوماتية بأفرعه المختلفة وتدعى أنها تشكل قطاعات لتكنولوجيا المعلومات بالبلدان العربية، هى فى الأغلب الأعم تتاجر فى التكنولوجيا لا فى تصنيعها وابتكارها، ويسيطر عليها عقل معلوماتى استيرادى، أقصى ما يفعله أن يدع الشركات العربية تغرق فى توريد وتهيئة وتعديل حزم البرمجيات والأجهزة والحلول التى تنتجها شركات البرمجيات العالمية الكبرى لتناسب احتياجات الأطراف المحلية التى تحتاج إلى تكنولوجيا المعلومات أو يقوم (بالتخديم) على هذه البرمجيات والمنتجات بعد بيعها.

التناقض الخامس: الاحتياج لثقافة تخطيط معلوماتية مقابل تبنى الفوضى التنموية:

طلقة البداية فى ماراثون التعامل مع المعلوماتية هى أن يكون لديك خطة مسبقة واضحة لما تريد ان تفعله، سواء كانت الخطة متعلقة بشراء حاسب شخصى منزلى أو إرساء القواعد اللازمة لبناء مجتمع معلومات أو عدة مجتمعات تجمعها قومية واحدة كما هو الحال فى العالم العربى، وهذا المنهج فى التعامل مع المعلوماتية هو شىء أقرب إلى الثقافة داخل العقل المعلوماتى العام، تعمل كأرضية أو خلفية يتحرك فوقها نوع من الوعى التخطيطى بين الجميع، وتلقى بظلالها على كل سلوك أو قرار يتعلق بالاقتراب من عالم تكنولوجيا المعلومات وكيفية توظيفه عمليا فى بناء مجتمع المعلومات.

والحقيقة أن العقل المعلوماتى العربى يعانى من حالة فقر واضحة فى ثقافة التخطيط للمعلومات، سواء على مستوى الأفراد والمنشآت والوزارات والهيئات الحكومية والدول العربية ككل، وليس من قبيل المبالغة القول بأن العديد من الجهات تنعدم لديها هذه الثقافة من الأساس مما يدفعها للفشل الذريع السريع فى توظيف المعلوماتية، ومن ثم لا يمكن القول بأنها تملك ثقافة تخطيط داعمة لبناء مجتمع المعلومات.

التناقض السادس: الاحتياج لمهارات التقييم التكنولوجى مقابل تبنى الأرخص والأغلى:

تلعب المعلوماتية دور الجهاز العصبى المركزى داخل مجتمع المعلومات، ولكى نبنى جهازا عصبيا مركزيا يتناسب مع متطلبات مجتمع المعلومات فلابد أن يكون لدى المجتمع بمؤسساته المختلفة عقل معلوماتى يمتلك معارف ومهارات التقييم التكنولوجى، بعبارة أخرى عقل قادر دوما على فرز وتصنيف وتقييم ما يعرض عليه من رؤى وتكنولوجيات ومنتجات معلوماتية وفق قواعد ومعايير واضحة وبها من الكفاءة ما يضمن الاختيار السليم والمناسب لمتطلبات مجتمع المعلومات.

والشائع أن بعض هذه المعايير يعلى من قيمة الجودة والأصالة فى السلعة ويعتبرها الأساس عند التخطيط والتصميم والبناء والإنتاج والبيع والشراء ولا يلتفت كثيرا لقضية التكلفة، وبعضها الآخر يحاول الجمع ما بين الجودة والسعر الرخيص، فيما توجد معايير ثالثة تعلى من قيمة السعر الرخيص ولا تلقى بالا للجودة، وتراهن على فكرة (الاسترخاص) فى كل شىء. والحاصل أن العقل المعلوماتى العربى

عدد براءات الاختراع الأصيلة والجادة التى خرجت من المنطقة العربية ومن باحثين وعلماء عرب فى مجال المعلوماتية تكاد تعد على الأصابع وأصحابها يكادون يكونون معروفين بالاسم



يبدو كسولا بعض الشىء فى هذا الصدد، فهو أكثر ميلا إلى حسم مسألة الاختيار وفقا للمعيار المادى، ففى المجتمعات العربية الفقيرة نرى عقلا يعلى من قيمة معيار (الأرخص هو الأفضل) من باب تسيير الحال، وفى المجتمعات العربية الغنية نرى عقلا يعلى من معيار (الأغلى هو الأفضل) من باب الوجاهة لا الكفاءة، وكلا الحلين سهل لا يتطلب جهدا فى الاختيار، لكن هذا العقل قليلا ما يحتفى بمعيار (الأجود هو الأفضل) الذى لا يرتبط بالندرة والوفرة المادية، ولكنه يتطلب دأبا وجهدا وإبداعا وجدية حتى فى مجرد الاختيار، ويدفع هذا العقل المعلوماتى. الذى يفتقر لمعارف التقييم التكنولوجى. المجتمعات العربية إلى مربع الخسارة، فهو يجعل غالبية المنتجين يقدمون منتجات وخدمات وبرمجيات مهترئة الجودة مليئة بالعيوب، وبعيدة عن المعايير الفنية السائدة عالميا، ومن ثم تصبح غير قادرة على المنافسة مع المنتجات الأجنبية، أو التحول للتصدير خارجيا، وغير قادرة على الوفاء بدورها المنتظر فى تغيير آليات وبيئات العمل التقليدية السائدة لدى الجهات التى تشتريها، أما الأسواق العربية فأصبحت. بسبب هذا العقل الكسول. فناء خلفيا تلقى به الكثير من السلع الرديئة الجودة من مختلف أنحاء العالم.

التناقض السابع: الاحتياج للمزاوجة بين العمل الجماعى والإبداع الفردى مقابل إهمال العمل الجماعى وتجاهل الإبداع الفردى:

تفرض الطبيعة الشبكية لمجتمع المعلومات مستويات غير مسبوقة من المشاركة والاعتماد والتأثير المتبادل بين أطراف عديدة بشكل متزامن، وهذا بدوره يتطلب قدرا عاليا من العمل الجماعى والإبداع الفردى معا، لكن الحاصل أن العقل المعلوماتى العربى يجمع فى وقت واحد بين ظاهرتى ضعف القدرة على العمل الجماعى وتجاهل المبادرات الفردية، ويترك الساحة مفتوحة لعلاقات عمل بين المجموعات والأفراد يمكن وصفها بأنها هلامية غير ثابتة الملامح، لا تخضع لقواعد بعينها ولا تؤسس عملا جماعيا يجمع القدرات المتفرقة ويوحد الجهود المتكررة فى الجهات المختلفة وصولا لأهداف مشتركة، ولا تصنع بيئة مناسبة لانطلاق المبادرات الفردية والقدرات الإبداعية الخلاقة ورعايتها حتى تؤتى ثمارها، مما أشاع ظاهرة الجهود المتكررة والمشروعات المتشابهة بين المجتمعات العربية المختلفة، كما أصاب العديد من شركات البرمجيات وخدمات المعلومات والاتصالات العربية فى مقتل، وجعلها غير قادرة على تنفيذ المشروعات أو تقديم المنتجات التى تتطلب مشاركة أكثر من تخصص، ودفعها لأن تنجرف بلا وعى فى تنفيذ مشروعات وإنتاج برمجيات متشابهة الوظائف والأهداف، والعمل وفق معايير تقنية غير موحدة.

أما تجاهل المبادرات الفردية. بل ومحاربتها فى كثير من الأحيان. فقد فوت على المجتمعات العربية وعلى الشركات أيضا، الكثير من فرص الإنجاز الحقيقية، القائمة على الإبداع الفردى، والمبادرة الشخصية، كما أشاع الإحباط فى دائرة أكبر، لأن كل تجربة أو مبادرة فردية تسقط تحت مطارق التجاهل وعدم الاهتمام، تقطع الطريق على عشرات من التجارب والمبادرات الأخرى التى كان يفكر أصحابها فى التقدم بها والمضى فى تنفيذها، بفعل عدوى الإحباط، وانكسار الروح وإيثار السلامة.

الخلاصة

من خلال استعراض وتحليل منظومة الوضع المعلوماتى العام بالمجتمعات المختلفة بثوراته الثلاث، ومن خلال استعراض حالة العقل المعلوماتى العربى بتناقضاته السبعة نخلص إلى أن العقل المعلوماتى العربى السائد حاليا لم .وربما لن. يساعد المجتمعات العربية على فهم ثورة المعلومات جيدا واستيعاب أبعادها وتحدياتها وفرصها واستشراف مستقبلها، ولن يساعدها كما ينبغى على استيعاب واحتواء وهضم ثورة التغيير وجعلها عامل دفع للأمام دون أن تزلزل ثوابت العقل المجتمعى العام أو تفكك أركانه أو فقد بوصلته واتزانه، ولن يبدع كما ينبغى فى بناء ثورته الخاصة داخل عقل المجتمع العام ليحوله إلى عقل يناسب عصر المعلومات، فيستطيع ممارسة قدر من الضبط والترشيد فيما تأتى به ثورة المعلومات وما يترتب عليها من ثورة فى التحولات والتغيير،ولذلك فإن مستقبل مجتمع المعلومات بالمنطقة العربية يحتاج بشدة لإعادة بناء العقل المعلوماتى العربى وفق عملية طويلة النفس عميقة التأثير، حتى يتسنى له تحقيق انطلاقة محسوسة وواضحة الأثر فى مستقبل مسيرة التنمية الاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة العربية. ■



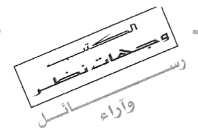
الحب العذرى عند العرب

وفاة جميل

لقى عبدالعزيز بن مروان والى مصر جميلاً لقاء كريمًا، ولكن القدر كان له بالمرصاد، فلم يلبث أن مرض مرضًا قضى فيه نحبه. ولما ثقل عليه المرض عاده رجل من عشيرته، فلما دخل عليه نظر إليه وقال: يا ابن سعد ما تقول فى رجل لم يشرب خمرًا قط ولم يأت محرمًا قط يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله منذ خمسين سنة؟ فقال: من الرجل؟ إنى أظن والله أنه ناج لأن الله تعالى يقول: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْن عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريمًا﴾، قال جميل: أنا هو هذا الرجل، فقال له صاحبه: أتزعم ذلك وأنت تشبب ببثينة منذ عشرين سنة. فقال: أنا فى آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة فلا نالتنى شفاعة محمد إن كنت وضعت يدى عليها لريبة قط وإن كان أكثر ما كان منى إليها أنى كنت آخذ يدها أضعها على قلبى فأستريح إليها. ثم أغمى على جميل، وأفاق، فأقبل على صاحبه، فقال له: هل لك فى أن أعطيك كل ما أخلفه على أن تفعل شيئًا أعهده إليك. فقال ابن سعد: حبا وكرامة، قال: إذا أنا مت فخذ ثوبى هذا فاعزله جانبًا، وكل شىء سواه لك، وارحل إلى رهط بثينة، فإذا صرت بمنازلهم، فاركب ناقتى هذه، ثم البس ثوبى ذاك، واشققه عليك، وصِح بهذه الأبيات:

صرخَ النعىُّ وما كنى، بجميل
وثوى بمصرٍ ثواء غير قفول
صرخ النعىُّ ذى همة
حلو الشمائل للرجال قتول
قومى بثينة فاندبى بعويل
وابكى خليلك دون كل خليل





ترحب «وجهات نظر» بما يرد لها من رسائل تعليقًا على ما ينشر بها من موضوعات ومقالات. وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء. مثلها مثل المقالات ذاتها. لا تعبر بالضرورة عن رأى المجلة أو هيئة تحريرها

الأسئلة الدنماركية

الخيار الشعبى هو الطريق

.. بداية أتقدم لكم بالشكر الواجب والعميق عن التغطية الجامعة الرشيدة لموضوع المسألة الدنماركية الشائكة الملتهبة. كان عدد مارس ٢٠٠٦ من مجلتكم الموقرة متميزًا بعروضه المتنوعة. فالتحليل للمشكلة رائع كما بدأ أستاذنا سلامة أحمد سلامة رئيس التحرير.. وعرض الأسئلة الواجبة الساخنة كان جريئًا كما كتب الأستاذ أيمن الصياد مدير التحرير الذى أتقدم له بالسؤال من الذى يقول كلمة سواء يراعى فيها ضميره الإنسانى وقيمه الدينية ويقبله الناس المفجوعون المستفزون.. إذا كان سوق القلم وشاشات الإعلام يحتكره فى معظمه رواد مقدسون ثابتون للفيديو كليب الدينى والسياسى والثقافى.. فأين هذه البضاعة النزيهة العاقلة ذات الضمير الحر التى يمكن أن يسمعها الناس. لقد ذهب عمرو خالد والحبيب الجعفرى وطارق سويدان فى العاشر من مارس ٢٠٠٦ للدنمارك لعقد جلسة حوار حول الإسلام وأباطيل خصومه مصحوبين بالهمز.. باللمز.. بالكره الشديد.. وبرغم هذا نجح هذا الثلاثى المسلم المتفتح فى عقد جلسة حوار إيجابية مطلوبة بشكل مدروس ومنظم.. لنبدأ حقًا تجسير الفجوات وإنتاج فكر إسلامى باللغة والخطاب الأوروبى كما يفعل طارق رمضان وكما كتب فى مقاله الرائع بنفس العدد من المجلة.. وأخيراً فإن الخيار الشعبى تعبيرًا عن الضمير الإسلامى الحى المؤمن هو الطريق الوحيد المفتوح لكى نوصل للعالم القيم الإسلامية الحقة.

د. سمير عنتر

استشارى حميات - الطالبية - الهرم

عداء الغرب للإسلام

فى مقال جيد وواقعى ويمس آلام الأمة سرد لنا الأستاذ سلامة أحمد سلامة فى مجلة «وجهات نظر عدد مارس ٢٠٠٦ فى مقاله المعنون «حرب الكاريكاتيرات وتحول الثقافات» ويعرج بنا الكاتب إلى واقعة الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم وبين لنا كيف أنها جاءت نتاجًا لبيئة ثقافية متغيرة وفجرت صدامًا حضاريًا وثقافيًا. المقال شيق وواقعى وصور لنا الماضى وذكر الحاضر وأوضح بأن المستقبل ملىء بالمفاجآت ضد المسلمين ما لم يبتكر الطرفان أساليب جديدة للتفاهم والحوار وتمكين الأقليات فى المجتمعات الغربية.

وفى النهاية لى رأى بعد كل هذا ألستم معى بأن عداء الغرب للإسلام والمسلمين من قديم الأزل وأن الترسبات النفسية للمسلمين كانت من أيام محاكم التفتيش فى الأندلس والحروب الصليبية وحديثًا حتى قبل ١١ سبتمبر، وفى نفس العدد قرأت مقال الأستاذ أيمن الصياد حيث يوجه سؤالاً مهمًا لكل هؤلاء المتظاهرين حكامًا ومحكومين أن يتبنوا موقفهم من قضية حماس التى أصبح يحاربها الغرب وأمريكا ثم يذكرهم بمؤتمر بيروت الذى رصد ٦٠٠ مليون دولار للفلسطينيين فى عام ٢٠٠٢ لم يصلهم إلى الآن سوى ٢٠٠ مليون دولار. وقد ذكر الكاتب أن الغرب وأمريكا بعد هذه الأحداث وقبلها أحداث ١١ سبتمبر بدأ ينقب ويتفهم الإسلام وأنا أقول له ما قاله أحد القدماء:

إذا أراد الله نشر فضيلة طويت
أتاح لها لسان حسود

صابر محمد عبدالواحد

عضو اتحاد الكتاب الأفريقيين الآسيويين

المقدس بين المواجهة والحوار

فى الـ ٣٠ من شهر سبتمبر/ أيلول ٢٠٠٥ قامت جريدة «اليولاندس- بوستن» اليمينية إحدى أوسع الجرائد مبيعا بنشر أحد عشر رسما كاريكاتوريا للنبى محمد. الجريدة فسرت هذه البادرة على أنها رد على إعلان إحدى دور النشر الدنماركية بأنها ستصدر كتابا مدرسيا عن حياة النبى محمد مرفقا برسوم للنبى ولكن من غير التعريف بالفنان «لخوفه من ردود الفعل من متطرفين إسلاميين». الجريدة اعتبرت هذا الخوف نوعا من الرقابة الذاتية التى تهدد حرية التعبير، الركيزة الأساس لأى نظام ديمقراطى. فقامت بدعوة ٤٠ راسماً وخطاطًا كاريكاتوريًا ليؤكدوا بالقلم والصورة أن حرية التعبير لا تصادر ولا تعرف حدود الرادع الدينى. فقط ١١ من المدعوين بعثوا رسوما.

كما كان متوقعا - أو بالأحرى كما يقول البعض مقصودا - تصاعدت أصوات التنديد ليس فقط فى أوساط الجاليتين العربية والإسلامية ولكن من بعض المثقفين والسياسيين الدنماركيين معتبرين المبادرة إما تصرفا صبيانيا غير مسئول أو إهانة متعمدة لمشاعر المسلمين، ليس لأنه يقوم بتصوير النبى ، وهو شىء غير مرحب به لدى معظم المسلمين، ولكن من خلال تعمد تصويره بطريقة ساخرة. تمحورت معظم ردود الفعل العربية والإسلامية - باستثناء بعض التهديدات المجهولة المصدر- على التنديد السلمى من خلال التظاهر (٣٥٠٠ متظاهر يوم ١٤ أكتوبر) أو من خلال كتابة المقالات المستنكرة أو عبر رفع العرائض الاحتجاجية إلى السلطات الدنماركية. بعض هذه الاعتراضات طالبت الحكومة بالتنديد بما قامت به الجريدة وبمنع تكراره. أبرز هذه العرائض قدم من قبل السفراء العرب والمسلمين المعتمدين لدى المملكة الدنماركية. إذ قام أحد عشر منهم بكتابة رسالة مفتوحة لرئيس الوزراء «أندرس فوغ رسموسين» (من حزب «الفنسترا» الليبرالى المحافظ) يحثونه على التنديد بتصرف الجريدة ويطلبون مقابلته لمناقشة الموضوع. لم يأت رد رئيس الحكومة بما يرغب به السفراء وبقية المعترضين، إذ أكد السيد «أندرس فوغ رسموسين» على أن الحكومة الدنماركية لا سلطة ضبطية لها على وسائل الإعلام وأن الجهة المختصة هى المحاكم، فهى الوحيدة المخولة - وفقا لمبدأ الفصل بين السلطات الدستورية - مراقبة الإعلام وتقرير ما هو المسموح به فى إطار حرية التعبير وما هو إهانة وتعرض للمقدسات وللمشاعر الدينية الذى يعاقب عليه قانون القذف. علما انه لم ينزل اى حكم قضائى بموجب هذا القانون منذ عام ١٩٣٢ بالرغم من تعرض الكثيرين بالنقد والسخرية للمقدسات المسيحية. و لذا لم يجد رئيس الحكومة من ضرورة لمقابلة السفراء. ردة فعل السفراء كانت انتقاد رئيس الحكومة لتهربه من إدانة الصحيفة والتلويح باللجوء إلى القضاء. هذا التصعيد قوبل بتصعيد مواز إذ انبرى رئيس الوزراء للدفاع عن «حرية التعبير التى لا تعرف حدودا» بينما قام العديد من الشخصيات الدنماركية بانتقاد السفراء لعدم إلمامهم ببديهيات النظام السياسى الديمقراطى الدنماركى.

بين الاستقطاب الحقانى والحوار البناء

الظاهرة الأساسية التى تميز فيها النقاش المطول حول رسوم النبى محمد لم تكن التهديدات بالعنف ولكن انتفاء فسحة الحوار بين الأطراف المتواجهة. فكل من أنصار الرأيين الأساسيين المتواجهين - حرية الرأى اللامحدودة وقدسية النبى من أى تعرض - لازموا الخيار السهل: قراءة أسوأ النوايا عند أصحاب الرأى الآخر والاستقواء بحق الهى أو دستورى منزه عن أى إرادة توافقية يلعب الحوار الملتزم دورا فى الوصول إليها. مرة أخرى تظهر مسألة شائكة متعددة الأوجه تتواجه فيها الحقوق وتنتفى فيها إمكانيات الحل من خلال المنع الإلهى للذى تعرض للمقدس أو من جهة أخرى التشكيك بقدرة المعترضين الالتزام بقيم الديمقراطية كونها مسألة تستدعى السماع إلى الرأى الآخر وتتطلب عدم الانزلاق فى فخ الاستقطاب الحقانى المطلق الذى فى البدء قد يبدو سهل الاستغلال ولكن سرعان ما يلزم صاحبه بموقف متصلب يجعل من أى حوار تبادلاً للاتهامات أو عرضًا للقوى والمظالم.

إنه لمن دواعى الأمل فى هذا المشهد المحزن الذى تسيطر عليه حالات متكررة من سوء الفهم الحضارى المتكررة أن تنبرى أصوات موثوق من ليبراليتها والتزامها المطلق بحرية التعبير، كوزير الخارجية الدنماركى السابق «أوفة إيليمن»، لتنتقد المعسكرين وتدعو إلى وقف الانزلاق إلى الخنادق الفكرية الموحلة فى تبسيطاتها.

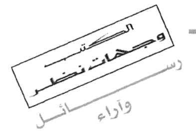
من هنا تبرز- إن أمكن الآن أكثر من أى وقت مضى - ضرورة وجود مؤسسات تعمل لخلق آلية للحوار يبنى على معرفة الآخر ويؤسس لنقاش يكون فيه رأى الآخر من حيث المبدأ صحيحاً وإن كان مختلفا أو متعارضا.

حنا زيادة

المستشار السابق للحكومة الدنماركية لحقوق المهاجرين

اعتذار وتصويب

تعتذر «وجهات نظر» عن خطأ مطبعى لحق الإشارة على غلاف بعض نسخ عددها الماضى إلى اسم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى والذى كان قد خص المجلة بمحاضرته القيمة عن «الإسلام والآخر».



كل المسلمين قضاة .. فمن المتهم؟

إذا قُدِّر لك ودخلت محكمةً فوجدتَ كل من فى قاعاتها وردهاتها واستراحتها ومكاتبها ومنصاتها وحماماتها وعلى سلالمها وفى مصعدها قضاة فقط، فتبحث بمشقة بالغة عن متهم أو محام أو حاجب أو حارس فلا تعثر عليه أو على أثر له.

هذا المشهد الخيالى هو بعينه حال المسلمين اليوم، فأينما ولّيت وجهك عثرت عليهم دعاة وقضاة.

فى فترة قصيرة من الزمان اكتشف المسلمون طريقة مُخدِّرة ومغيِّبة للهروب من واقعهم المؤلم والمؤسف، ومن تخلف أمة تكالبت عليها الأمم الأخرى من المسجد الأقصى إلى نفط العراق، ومن أموال المسلمين فى مصارف الغرب إلى تحديد ما ينبغى أن يصنعوه فى بلادهم أو يطوروه من قدرات عسكرية أو يصدروه من صناعات محلية أو أدوية أو تفسيرات لدينهم.

الآن قطع المسلم عليك كل طرق الحديث والمعلوماتية والتفكير الحر والاجتهاد واختيار مصادر معرفتك وعلومك ومنهج حياتك وهواياتك، فلديه مسبقا أحكام على فكرك بالسجن مدى الحياة، وهو منشغل ومهموم بجمع حسنات الآخرة ولو ضرب بالأولى عرض الحائط ناسيا أو متناسيا بأن الأصل فى الحياة هى الخلافة فى الأرض، وأن تعميرها وتطورها وسعادته فى طيبات ما فيها تشكل الهدف الرئيس والواضح والصريح لذلك الزمن الذى يفصل ما بين المهد واللحد.

يشاهد المسلم لسنوات طويلة ظلما شديدا، ويعرف أن فى أقبية سجون وطنه آلاف الأبرياء، ويقرأ بأم عينيه عن مئات من حالات الاغتصاب وانتهاك الحرمات فلا تتحرك نخوته، ولا يهتز ضميره، ولا يبحث عن ثواب الآخرة فى الانضمام لمظاهرة ضد طاغية أو فى التكاتف مع غيره لرفع الظلم عن المعتقلين، ولا يكترث لآلام وأوجاع ملايين من أهلهم وذويهم، فيمارس حياته العادية كأنه جزء منفصل تماما عن واقع لا يتغير.

لكن هذا المسلم تنفجر شرايين جسده غضبا، ويشتعل لسانه شجبا، وتَلوِّح قبضته فى الهواء بالتهديد لأناس فى الجزء الآخر من عالمه لأن إحدى المدارس رفضت دخول تلميذتين مسلمتين بغطاء الرأس!

يراك تمارس حقك الطبيعى غير القابل للنقاش أو الجدال أو استئذان الآخرين، فتسمع موسيقى، وتشاهد فيلما، وتقرأ ما تراه أنت ضروريا لفكرك وعقلك وحاجاتك الثقافية، فيدخل على عالمك مهرولا، وصائحا، ومنذرا بكل عذابات القبر وجحيم سَعَرٍ، فيضع لك فى دقائق معدودة خطوطا تفصيلية يراها هو الطريق المستقيم الذى يجنبك به الثعبان الأقرع، ويضمن لك أكثر من سبعين من الحور العين.

والمسلم يمارس دعوته التى لا تكلفه شيئا، فالحديث عن الحجاب والنقاب والفصل بين الجنسين وأهمية الدعاء عند الفجر وصب اللعنات على الكفار وحفظ كتاب الأدعية والاستماع لشرائط عمرو خالد ووجدى غنيم والتخلص مما لديك من شرائط موسيقى أو صور لكائنات فيها روح أمور يشترك فيها الجاهل والمتعلم، والفقير والغنى، والأمى والقارئ.

أما الجهاد الآخر المكلف فمعاذ الله أن يقترب منه هؤلاء القضاة والدعاة الذين تراهم فى البيت والشارع والمدرسة والمصنع والجامعة والمسجد والأسواق والمقاهى.

هل يستطيع المسلم أن يقوم بحملة ضد الغش والفساد والرشوة، وأن يذهب مع مجموعة دعوية شجاعة إلى قسم الشرطة وينصحون المأمور الباشا أن يحترم آدمية وكرامة المواطنين؟

هل تستطيع قوة من أشد مسلمى النهى عن المنكر الدخول إلى غرزة مخدرات وتوجيه النصائح الدينية اللطيفة للغائبين داخلها وأباطرة التهريب؟

قطعا لا، فالثمن يعرفونه سلفا، وثواب الآخرة غير مضمون، وشيوخ الفتاوى لم يتطرقوا إلى تلك الصغائر والتفاهات، فهى لن تزيد حسناتهم سبعين ضعفا، وستنتهى بمطواة قرن غزال فى بطن أحدهم.

هل يفتى أحدهم بأن الدروس الخصوصية حرام، وأن على المسلم مقاطعة المدرسين والمعلمين الذين يتكاسلون فى مدارسهم ويهملون تعليم تلاميذهم؟

هل سمعت عن مسلم يقابلك فيحدثك عن أهمية الكتاب والمنطق والفكر وعلوم البحار والتسامح مع غير المسلمين وحقوق المرأة فى أجر متساوٍ مع الرجل، وفى تقاسم أعمال البيت المرهقة إنْ كانت الزوجة تعمل؟

هل قابلك مسلم وسألك عن عدد الساعات التى تقضيها مع أولادك، وعن أهمية تربيتهم على المعرفة والقراءة واحترام الكتاب وتنوع مصادر العلوم؟

كل هذه الأشياء لا يكترث لها المسلمون (إلا قليل منهم) فهى تحتاج لمناقشة وجدال وفكر وقوة اقناع واهتمامات بشئون الدنيا وهموم الوطن وعالم الآلام والمواجع والاصطدام مع السلطة!

شباب صغار يمارسون هواية الدعوة واصدار الأحكام وتفخيخ كلماتهم كأنها سيارة تحصد أرواح الآخرين بدون حساب، فيتجولون فى المنتديات والمواقع على الانترنت، ويقرأون عناوين مقالات، ويمارسون سادية متخلفة فى الرد على من لم ترق لهم عناوين كتاباته.

إنهم يبغضون إعمال العقل، وليس لديهم وقت لقراءة فحوى مقال أو دراسة، واللغة لا تسعفهم، والمعلومات المتوافرة لديهم من بعض المحاضرات الدينية أو الفتاوى الجاهزة لا تنهض بنقاش أو حوار جدى ومثمر. يمارسون الطائفية وتكفير الآخرين وتحليل الدماء، ويصدرون أحكاما خارجة من أعمق نقطة فى الفكر الصفرى الكاره للحياة والكرامة والحرية والظلم.

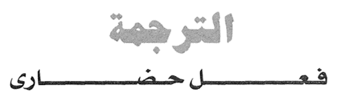
دعاة وقضاة أينما رأيتهم تجدهم يمارسون معك تغييب العقل، ويهبطون بخاتمة الرسالات السماوية إلى أكثر مساحات العقل سطحية، ويتهمونك فى إيمانك وقلبك وعلومك وخبراتك وقدرتك على التحليل والاجتهاد.

عنصريون وطائفيون ومنفرون من رسالة سماوية مكتملة أركانها، نزل بها الروح الأمين على قلب نبى الرحمة، صلوات الله وسلامه عليه.

يكرهون الطائفة الأخرى وأصحاب الدين الآخر، والفكر الآخر.

يمارسون السباب والتكفير والتهديد والوعيد، ويفسرون حديثك بغير ظاهره وباطنه، وقد تمكنوا من توحيد خصوم الإسلام بغبائهم وتخلفهم. عندما يصمت المسلمون تعود إليهم حضارتهم الرائعة التى أثْرت العالم ردحاً طويلاً من الزمن.

محمد عبدالمجيد
رئيس تحرير طائر الشمال
عضو اتحاد الصحفيين
. النرويجيين



الترجمة فعل حضاري

محمد عدنان سالم

■■ «إن التبادل الثقافي ليس علاقة أحادية الجانب، ويجب ألا يكون كذلك.. إنه شرط أساسي لكي يفهم بعضنا البعض فهماً أفضل ولكي نتعلم من بعضنا البعض في عالم يتقارب أكثر فأكثر».

كان هذا نصاً مقتطفاً من كلمة المستشار الألماني شرودر في افتتاح معرض الكتاب في فرانكفورت ٢٠٠٤، فهل العلاقة بين الثقافتين الغربية والعربية تسير وفقاً لما أراد لها السيد شرودر؟!

على مر التاريخ: لم يكن ثمة تبادل. إنما هو مد من جانب واحد: تسيل فيه المعرفة وتهب رياحها من الجانب الأغنى والأعلى حضارياً إلى الجانب الأفقر والأضعف المتعطش إليها.

فقد سبق للثقافة العربية - التي انطلقت على وقع صيحة (اقرأ) عندما دوت في غار حراء وترددت أصداؤها في جنبات مكة - أن قامت بدور المتلقي وراحت تجوب الآفاق بحثاً عن المعرفة، تجلب كتبها من كل صوب، وأقامت لها بيت الحكمة لتعكف على ترجمتها من كل لغة، ثم لتضعها في أيدي الباحثين لتحليلها وصهرها ثم لإعادة تركيبها وإنتاجها طبقاً لمعاييرها ومناهجها. وقد وقعت في الغرب على صيد ثمين من كتب الفلسفة اليونانية وعلومها، فلم تتردد في أن تنهل منها.

ومن طريف ما وقع للمأمون العباسي في القرن التاسع الميلادي، عندما فتح جزيرة قبرص، وكان يعلم أنها ذاخرة بالكتب التي حرمت الكنيسة تداولها، وجمعتها في مستودع أحكمت إقفاله، خشية أن تفوح منها روائح الكفر والضلال، فطلب من الملك أن يرسلها إليه. فكان الملك وأساقفته سعداء بتلبية طلبه، ورأوا فيه ربحاً مزدوجاً يخلصهم من عبء تخزينها ويرمون بضلالاتها الفاتحين، وكان المأمون أكثر سعادة: فما إن وصلته أحمال الكتب حتى دفع بها إلى مترجميه في بيت الحكمة، ويروى الحنين بن إسحاق أن المأمون كان يعطي المترجمين وزن الكتاب المترجم ذهباً، وأنهم لذلك كانوا يختارون لكتبهم ورقاً سميكاً، ويكتبونها بالخط الكوفي بقلم غليظ، ويباعدون بين أسطرها ليزيدوا في وزنها ويستزيدوا من الذهب، وأن المأمون كان يعرف ذلك منهم ويغض الطرف تشجيعاً لهم.

ثم لم تلبث - بعد أن اعتلت صهوة الحضارة وأمسكت بزمامها - أن تحولت إلى دور المرسل:

وعلى الرغم من قول السيد بيتر ريبكن أنه: «كانت هنالك في الماضي عصور يتسم فيها التلاقي بين آداب أوروبا والعالم العربي بالتقدير والاحترام المتبادل: فالأندلس، وطليطلة، وابن رشد، وابن بطوطة كانت رموزاً لتلاقح الحضارات، بما يشعر بأنه كان ثمة تبادل وأخذ وعطاء، غير أن النص التالي الذي أنقله من كتاب الاستذكار لابن عبد البر يؤكد ما أذهب إليه من سير الثقافة في اتجاه واحد من المتقدم حضارياً إلى من أبطأت به حضارته:

فقد كتب الملك جورج ملك بريطانيا إلى هشام بن الحكم الخليفة الأندلسي ما نصه:

صاحب العظمة هشام الجليل المقام

بعد التعظيم والتوقير، فقد سمعنا عن الرقي العظيم الذي تتمتع بفيضه الصافي معاهد العلم والصناعات في بلادكم العامرة، فأردنا لأبنائنا اقتباس نماذج من هذه الفضائل لتكون بداية حسنة في اقتفاء آثاركم، لنشر أنوار العلم في بلادنا التي يجتاحها الجهل من أركانها الأربعة.

وقد وضعنا ابنة شقيقنا الأميرة (دوبانت) على رأس بعثة بنات الإنجليز للتشرف بلثم أهداب العرش، والتماس العطف، لتكون مع زميلاتها موضع عناية عظمتكم وحماية الحاشية الكريمة، وحدب من لدن اللواتي يشرفن على تعليمهن، وقد أرفقت الأميرة الصغيرة بهدية متواضعة لمقامكم الجليل، أرجو التكرم بقبولها.

مع التعظيم والحب الخالص
خادمكم جورج ملك بريطانيا

ومع عالمية الحضارة التي فرضتها ثورتا المعلومات والاتصالات: انهارت الحواجز الفاصلة بين الأمم، وزالت الحدود، وتهدمت الجدران، وانفتحت الثقافات على بعضها، وبات من المتعذر التقوقع والانكفاء على الذات، مما خلق وضعاً جديداً للعلاقات بين الأمم والشعوب، أراد له البعض - ممن لا يزال يحمل أفكار مدرسة الهيمنة والإمبراطوريات العتيقة - أن يكون صراع حضارات يقوم على التنافي والتصفية والقهر، ويريد له آخرون - على شاكلة السيد شرودر - أن يكون حوار ثقافات يقوم على التفاهم والتفاعل والتكامل، وهذا الخيار الأخير هو ما ينسجم مع اتجاه التطور البشري وجهود الإنسان للتخلص من رذيلتي الفساد وسفك الدماء، ومن أوزار الحروب وويلاتها: ذلك الاتجاه الذي تجلى في الاتحاد الذي بنته أوروبا بعد حروب طاحنة أوقدتها فيما بينها عبر القرون، كان آخرها حربان عالميتان مدمرتان أشعلتهما خلال قرن واحد، أدركت بعدهما أن الحروب لا تحل المشكلات، إنما يحلها صبر جميل على طاولة المفاوضات.

ولعل من أهم وأول ضرورات التحول إلى هذا العصر المتعولم: تذليل صعوبات التبادل والتفاهم، وفي مقدمتها الحاجز اللغوي، وقد لاحظت ثورتا المعلومات والاتصالات هذه الضرورة فعمدتا إلى تذليلها عن طريق الترجمة، وعولمة المصطلحات الفنية والتقنية.

فبعد أن كان انتقال الأفكار من بلد لآخر يستغرق عقوداً من الزمن ريثما تتاح الفرص لترجمتها، تنامت فرص التبادل الفوري للأفكار عبر الترجمة الفورية التي سمحت للمستمع باختيار اللغة التي يفضل أن يسمع بها أياً كانت لغة قائلها، وقطعت الترجمة الآلية أشواطاً واسعة: سيكون لها أثر كبير في كسر الحاجز اللغوي أمام المتلقي، والسماح له باختيار اللغة التي يجب أن يقرأ بها: أياً كانت لغة كاتبها.

وإلى أن تبلغ الترجمة الآلية مداها، وتستوي على سوقها لابد من تحسين أداء الترجمة التقليدية، ورفع مستوى التأهيل للمترجمين. وهو ما يطرح بدوره صعوبة تمويل الترجمات بين اللغات، التي تشكل عبئاً على الناشر في البلدان النامية، لا يستطيع أن يحمله للقارئ لأسباب: يأتي في مقدمتها انخفاض مستوى الدخل وضعف القوة الشرائية لديه، وحالة العزوف القرائي التي لا ترتقي بالكتاب عنده إلى مستوى الحاجة.

واقع التبادل الثقافي

يبدو أن العلاقة بين الثقافتين العربية والغربية، لم تدخل عصر الحضارة الكونية بعد، فلا يزال التبادل بينهما يسير على خط واحد بين مرسل لا يستقبل إلا نادراً، ومستقبل لا يرسل إلا نادراً، والمرسل هنا حتماً هو الغرب.

ومع ذلك فإن هذه الترجمة ذات الاتجاه الواحد لا تزال تعاني من مشكلات عديدة تحد من فاعليتها وأثرها الثقافي.. فهي تعاني:

- ضآلة في الكم: فما يترجم للعالم العربي مجتمعاً لم يتجاوز ٣٠٠ كتاب سنوياً بمعدل كتاب لكل مليون عربي مقابل ٥٠٠ في المجر و ٩٠٠ في إسبانيا لكل مليون من السكان.
- وضعفاً في الكيف: ناجماً عن ندرة عدد المترجمين المتخصصين والمؤهلين، وقلة الخبرة والتجربة لديهم.
- وعشوائية في الاختيار لما يترجم: تعتمد على المصادفة من دون رصد دقيق للإنتاج الثقافي العالمي ولا معايير للانتقاء.
- واستباحة لحق المؤلف: لا تشعر المترجم معها بأدنى حاجة للحصول على إذن بالترجمة من مالك هذا الحق.

بل إن ذلك من غير المفكر فيه في المجتمع العربي، بحيث إن المترجم غالباً

محاضرة القيت في معرض القاهرة الدولي للكتاب من ورشة عمل مع معهد «جوته»

ما يحل محل المؤلف فى المطالبة بحق الترجمة، ويستغرب جداً أن يطالبه الناشر بالإذن بالترجمة مما أغرق سوق الترجمة فى فوضى عارمة؛ تتعدد فيها ترجمات بعض الكتب إلى ما يزيد على عشر ترجمات مختلفة للكتاب الواحد أحياناً.

ـ وقلة فى الجدوى فما لم تتوفر إرادة التحضر لدى المتلقى فلن تغنى وفرة الترجمات لديه شيئاً مهما تعاظمت. ولا بد أن نتذكر هنا أن الوطن العربى يعانى من حالة وهن حضارى مزمن طال أمده لن تنفع معه الترجمة قبل تعميق إرادة الخروج من هذا الوهن، لتوظيف ما يترجم فى استئناف السير فى ركب الحضارة.

ومن دون هذه الإرادة لن تضيف الترجمة إلى الفعل الحضارى شيئاً، ولن تفعل أكثر من تكرار الأفكار محاكاة وتقليداً؛ يُلحق المترجَم له بالمصدر إلحاق تبعية، تغيب معها شخصيته، وتزول عنها بصمته، ويبقى الأصل أكثر ألقاً، وبالتالى فإنه لن يستطيع أن يثرى الحضارة المتقدمة بأى رؤية جديدة خارج منظومتها الفكرية، ولن يتحقق ما أراده شرودر من الارتقاء بالعلاقة الثقافية من حالة الأحادية والإملاء، إلى حالة التبادل والتفاعل والإغناء.

هل لدى الثقافة العربية ما تقدمه؟

من بين ٦٠٠٠٠ كتاب أدبى مترجم مطروح بين يدى القارئ الألمانى، لا يوجد أكثر من ٥٠٠ كتاب قصصى مترجم لكتّاب عرب بنسبة لا تبلغ ١٪ معظمها ترجم من الفرنسية لكتّاب عرب مقيمين فى فرنسا، وليس حال الترجمة من العربية إلى الإنجليزية بأفضل حالاً.

والكتّاب العرب عامة لا يتم التعرف عليهم فى الغرب إلا بعد نجاحهم فى بلدان اللغات الأوربية، أو حصولهم على جوائز مهمة، ولا يُنشر من أعمالهم إلا ما كان مكتوباً بأساليب القص الغربية، ومواتياً لذوق القارئ الغربى، وحتى هذه لا يتلقفها من دور النشر الغربية إلا صغارها.

وبهذه المعايير تمت ترجمة بعض أعمال نجيب محفوظ وجمال الغيطانى وحنان الشيخ وأدونيس واميل حبيبى وإدوار الخراط وإبراهيم الكونى والياس خورى وجبران خليل جبران ومحمود درويش وعبد الرحمن منيف وصنع الله إبراهيم، وآخرين على شاكلتهم من المنبهرين بثقافة الغرب السائرين فى ركبها.

وبالمعايير ذاتها عاد الناشرون العرب من معرض فرانكفورت للكتاب ـ الذى استضاف الثقافة العربية الإسلامية ضيف شرف عليه عام ٢٠٠٤ ـ بخفى حنين، كانوا مجرد زبائن اشتروا حقوق ترجمة بضعة كتب إلى العربية، ولم يبيعوا من حقوق ترجمة كتبهم العربية شيئاً يذكر.

إن إقدام الناشر العربى على شراء حقوق الترجمة إلى العربية يعد مغامرة تجارية غير مأمونة؛ فهو فضلاً عن الشروط القاسية والجعالات المرتفعة التى تطلب منه من دون مراعاة لظروف النشر الصعبة عنده، فإنه كثيراً ما يفاجأ بالكتاب الذى تعاقد عليه قد ترجمه القراصنة وأغرقوا الأسواق به؛ إما وهو لا يزال فى مرحلة التفاوض، أو وهو فى مرحلة الترجمة، بعد أن يكون قد أدى الجعالة المقدمة للناشر الأصلى.

أما طموحه إلى بيع حقوق ترجمة كتبه العربية، فإنه لا يزال مرهوناً ـ لكى يستطيع أن يثير الرغبة المعدومة لدى الناشر الغربى بشراء حقوق ترجمة شىء من إصداراته ـ بأن يحقق شروطاً تعجيزية متعذرة.

ـ كأن يكون العمل من النوع الأدبى (رواية، قصة، شعر، مسرح).

ـ وأن يكون مكتوباً بحسب أساليب القص ومعايير الكتابة الغربية.

ـ وأن يكون حائزاً على جائزة عالمية مشهورة كجائزة نوبل.

ـ وأن يكون موافقاً لذوق القارئ الغربى وقيمه ومسلماته.

ـ وأن يحمل عنواناً مثيراً لفضول القارئ الغربى عن المنطقة العربية ومشاكلها.

ـ وألا يكون موضوعه قد تم إشباعه بأقلام أوروبية تناولته بالأفكار والتصورات الذهنية المسبقة عن الإسلام والمرأة والحجاب والديمقراطية والإرهاب.

فأين الرغبة بالتعرف على الآخر المختلف،وعلى القيم المكنونة فى ثقافات أخرى؟!

وأين الحوار بين الثقافات الذى يؤججه عصر الحضارة الكونية ليلبى بواسطته احتياجات تطوره المتسارع وصفته العالمية؟!

وما جدوى الحوار إذا كان مع آخر مؤتلف: مسايرٍ أو مقلد أو متماهٍ، يدفع عنه ويستبعد منه الآخر المختلف؟! وما عسى أن يفيد الغرب من الحوار مع الآخر المؤتلف، بعد صدمة ١١ أيلول (سبتمبر)، وشعوره بفقر معلوماته عن الآخر المختلف التى أمدته بها معاهده للاستشراق ومراكزه للأبحاث؟!

وعلى الرغم من الوهن الحضارى المزمن الذى تعانى منه الثقافة العربية الإسلامية، وردود الأفعال المنفلتة خارج منظومتها الفكرية، فإن لديها من مخزونها الفكرى ما تقدمه للثقافة الغربية التى تعانى بدورها ـ راهناً ـ من أزمة فلسفية خرجت بها من الحداثة التى أسست نهضتها عليها إلى ما بعد الحداثة التى لم تتضح معالمها بعد، وأزمة سياسية أفقدتها توازنها بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وتفردها بإدارة شئون العالم وفق نظام دولى جديد أعرج، وأزمة أخلاقية تجلت فى غوانتانامو وأبى غريب والسجون الأمريكية السرية، وكشفت عن هشاشة منظومتها الفكرية حول العدالة والمساواة والحرية وحقوق الإنسان، التى لم تقوَ على مواجهة الصدمة.

إن لدى الثقافة العربية الإسلامية من المخزون الفكرى الأخلاقى المستقر فى ضميرها ووجدانها:

مالا يسمح لها بأى تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللسان أو الدين فـ «كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى».

ومالا يسمح لها بأى إكراه فى الدين أو المذهب أو الرأى، فـ (لا إكراه فى الدين) (البقرة ٢/ ٢٥٦) و (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف ١٨/ ٢٩) وهى بذلك تحمل على أكتافها أربعة عشر قرناً من التعايش والتسامح بين مختلف الأديان والأعراق.

ومالا يسمح لها بازدواج المعايير؛ فالعدالة حق للجميع (ولا يجر منكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى) (المائدة٥/٨).

إن علينا أن نقوم بجهد مشترك من أجل تعارف أعمق بين ثقافتنا العربية الإسلامية والثقافة الغربية، ومن أجل شق طريق أعرض وأسرع للتبادل بينهما يسمح بالسير فيه بالاتجاهين، ومن أجل إدماج الناشر العربى، الذى يعانى من العزلة، فى خصم النشر الدولى.

ثمة مبادرات من الجانب الغربى كمبادرة (مداد) التى يشرف عليها معهد جوته فى القاهرة للتعريف بالأدباء العرب الشباب فى موقع على الإنترنت، ومبادرة (كاتب المدينة)التى يتم بموجبها دعوة كاتب من كل من الجانبين للإقامة فى بلد الآخر مدة تمكنه من الكتابة عن تجربته فيها، ومبادرة (الديوان الغربى ـ الشرقى) التى يقوم أصحابها بدعوة أدباء عرب إلى ألمانيا لتقديم قراءات أدبية فى مراكزها الثقافية، ومبادرة من دار الفكر دمشق فى مشروعها (حوارات لقرن جديد) الذى وسعت نطاقه ليكون حواراً بين كاتبين عربى وغربى.. علينا أن ندعم هذه المبادرات، وأن ننميها بابتكار مبادرات ومشاريع جديدة.

ثمة صعوبات تحول دون التعرف على الأدب العربى والثقافة العربية بكل أنواعها التى قد لا ترتدى ثوب القص والروىُ، وأخرى تعيق الترجمة بين اللغات، وفى مقدمتها تمويل الترجمات وتعقيدات الإذن بها، وثالثة ترفع الحواجز بين الناشرين من الطرفين وتعزل كلاً منهما عن الآخر.. علينا أن نتعاون جميعاً على تذليلها.

ثمة اقتراحات عملية ثمينة قدمها المعنيون بتنشيط التبادل الثقافى بين ألمانيا والعالم العربى أمثال عبود عبود، تنتظر من يتبناها وينفذها.

يراهن الكثيرون على الجهد الحكومى والمؤسسات الرسمية وأراهن على مد الجسور وإقامة العلاقات المباشرة بين المؤسسات الثقافية الأهلية من الجمعيات والروابط والاتحادات المهنية للكتّاب والأدباء والمترجمين والإعلاميين والناشرين، فالثقافة بطبيعتها إنما هى ثقافة الشعوب؛ المستقرة فى ضمائرها لتحكم تصرفاتها وردود أفعالها، وتفقد الثقافة هويتها وتخرج عن طبيعتها عندما ترتدى الزى الرسمى، وتتقمص شخصية السلطان.

هذا إذا أردنا أن نعمل معاً من أجل تحقيق حلم شرودر فى «أن يفهم بعضنا بعضاً فهماً أفضل، ونتعلم من بعضنا البعض فى عالم يتقارب أكثر فأكثر». ■

"تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها في ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات."

قضايا عصرية: رؤية معلوماتية

نبيل علي
القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٦، ٢٢٠صفحة



يواجه الكاتب الذي ينشد خطابًا للثقافة العلمية يتناول إشكاليات عصرنا الراهن ظاهرتين رئيسيتين هما الانفجار المعرفي والتعقد العلمي، وتتطلب الأولى كتابة قادرة على الانتقاء والإيجاز والتكشف المعلوماتي، وأما ظاهرة التعقد العلمي التي تعني تداخل المجالات العلمية والوسائل التكنولوجية، فهي تتطلب كتابة عبر تخصصية، قادرة على اختراق حواجز المتخصص واكتساب المعارف بالقدر الذي يكفي لتناول مجالات التداخل العلمي بصورة متوازنة، وهي كتابة تركز على المفاهيم وتتحاشى التفاصيل والانغلاق المصطلحي.

وتختلف الكتابة عبر التخصصية عن كتابة التخصص أو التبسيط العلمي، وهي ليست مجرد كولاج لتجميع شذرات معرفية من مجالات علمية متنوعة، بل هي كتابة تصهر عناصر الجوهر المعرفي والأفكار التي تتم من خلالها عملية التلاقح العلمي، من أهم شروطها استخدام لغة محكمة، قادرة على مخاطبة المتخصصين دون الوقوع في فخ الضحالة.

والمؤلف متخصص في مجالين معرفيين أساسيين هما تكنولوجيا المعلومات واللغة، وكلاهما يفرض الخوض في مجالات معرفية متعددة.

وتضمن الكتاب ٦ دراسات: العولمة والعولمة المضادة، وفيها يتناول الجوانب الاقتصادية والثقافية والتكنولوجية لظاهرة العولمة والعولمة المضادة، الهوية العربية وهي دراسة تتناول علاقة تكنولوجيا المعلومات بالمقومات الأربعة لمنظومة الهوية وهي اللغة والمعتقدات والتراث والإنتاج الفكري والإبداعي، ورؤية معلوماتية لمعاداة السامية، ويخصص القسم الثاني لدراسات ثلاث هي وراثة اللغة ولغة الوراثة كمجال معرفي يجمع بين البيولوجيا واللغة، وآلة الفكر وفكر الآلة وهو مجال يجمع بين علوم المخ والكمبيوتر وهندسة الذكاء الاصطناعي، وأخيرًا الصفر والواحد، وهي دراسة تتناول نشأة الثنائية في الفكر الإنساني.

■

الديمقراطية الرقمية

جمال محمد غيطاس
القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ٢٥٠ صفحة



في انطلاقتها السريعة والمتواصلة.. اقتلعت ثورة المعلومات المفاهيم القديمة المتبعة في مؤسسات العمل والإنتاج، ثم سرعان ما تغيرت جذريًا من طرق التفكير والعلاقات السائدة بين البشر، مبشرة بحياة جديدة أكثر سهولة وأقل تكلفة، ثم اشتد عنفوانها واتسع نطاق تأثيرها ليعصف بمجالات ومناح حياتية لم يطرأ على ذهن أحد أنها ستكون يومًا ما في مرمى تأثيرات ثورة المعلومات المتواصلة.

ومن أحدث هذه التأثيرات وأشدها عنفوانًا وقوة ما حدث في مجال الديمقراطية، فقد استطاعت ثورة المعلومات أن تجعل من سيول النبضات المتدفقة عبر شبكات المعلومات والاتصالات فعلاً سياسيًا في الاتجاهين ما بين الحكومات وشعوبها، فالحكومات توظف هذه الثورة لتحقيق أغراضها، والشعوب تستغلها في فعل ديمقراطي أو سياسي تدافع بها عن مصالحها وتطلعاتها وأمانيها أمام الحكومات، وشيئًا فشيئًا تبلور هذا الفعل السياسي للتكنولوجيا وحمل أسماء متعددة: كالحكومات الإلكترونية والانتخابات الإلكترونية والديمقراطية الإلكترونية وأخيرًا الديمقراطية الرقمية، ومع كثرة التفاصيل والسيولة في التطورات، لاتزال صورة المشهد ككل غائمة إلى حد لا يسمح للكثيرين بالنظر لهذه الظاهرة الفائقة الأهمية والخطورة نظرة كلية تستجمع شتاتها وتحيط قدر الإمكان بتفاصيلها المبعثرة والمتشظية في اتجاهات شتى، وهذا الكتاب ما هو إلا محاولة للتعامل مع ظاهرة الديمقراطية الرقمية بنظرة تركز على لملمة التفاصيل المبعثرة والمتشظية وتوصيف الظاهرة من خلال إطار محدد ومتكامل يساعد القارئ على تكوين فهم كلي لأبعادها المختلفة، بدءًا من التعبير عن الرأي عبر الإنترنت وانتهاءً بالتصويت الإلكتروني من المنزل أو حتى عبر جهاز التليفزيون.

■

التحالف ضد بابل

جون كولي
ترجمة: ناصر عفيفي
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ٣٥٥صفحة



تبدو قصة بابل القديمة وثيقة الصلة بالصراع في منطقة الشرق الأوسط، الذي يختلط فيه الديني بالسياسي بطريقة مدهشة، بحيث يصعب فصل العربة فيهما عن الحصان.

المؤلف يتتبع هذه القصة منذ تراث بابل وحتى نهاية اللعبة بتقطيع أوصال العراق، وبينهما عشرات المراحل التي تدخل فيها أطراف عديدة عربية ودولية، دون أن تغيب طبعًا القضية الفلسطينية ودون أن يغيب صدام حسين بشخصه، وكيف تم التلاعب به من قبل المخابرات المركزية الأمريكية، حيث التقطه وليام ليكلاند الذي كان يختفي تحت مسمى الملحق العسكري في السفارة الأمريكية في القاهرة، والذي كان يتولى - حسب المؤلف - تنسيق الجهود المناوئة لعبد الكريم قاسم مع المخابرات المصرية، وكذلك جيمس كريتشفيلد الذي لعب دورًا مهمًا في الانقلاب البعثي ١٩٦٣، وما إن سمع صدام بالانقلاب من إذاعة القاهرة حتى سارع إلى بغداد ليشارك في عمليات التعذيب ضد اليساريين المناهضين للبعث، وكانت هذه البداية التي أظهرت النزعة التسلطية لصدام حسين وتقلباته الحادة، وفي نفس الوقت بدأ شهر عسل بين صدام والشركات الأمريكية مثل بارسون ويكتيل وموبيل أويل، التي حصلت على عقود مهمة وامتيازات من البعثيين وبدأت رحلة صعود صدام الصاروخية نحو قمة هرم السلطة، وتزامن مع هذه العلاقة الخاصة مع المخابرات المركزية الأمريكية، اشتراك العراق في كل الحروب التي جرت ضد إسرائيل، ولم يمنع ذلك أمريكا من دعم الانقلاب البعثي في ٦٨، والذي هندسه روبرت أندرسون الذي كان يعمل في مجال النفط بتكساس، الذي كان عليه أن يناقش قضايا النفط التي باتت تحتل أهمية كبيرة في الصراع حول الشرق الأوسط مع صدام حسين والبعثيين، ومن خلال سيطرته على قوات الأمن الداخلي، بدأ صدام يلعب دورًا بارزًا، وتسابق إليه الغربيون، وفي نوفمبر ١٩٦٩، أرسل السفير البريطاني في بغداد إلى وزارة الخارجية في لندن ما يفيد ضرورة النظر بعين الاعتبار إلى الديكتاتور الصاعد الذي صار في دائرة الضوء وكأنه الوريث الشرعي للرئيس البكر. غير أن طرفًا ثالثًا، إسرائيل، كان ينظر بعين الريبة لهذا الصعود، وما يمثله من تهديد لوجود الدولة اليهودية، ومن هنا كان هجومها على المفاعل النووي العراقي في ١٩٨١، وتلا ذلك مغامرة صدام في إيران واستمرت العلاقة بين صدام والمخابرات المركزية الأمريكية على هذا النحو مع دخول إسرائيل على الخط حتى وضع احتلال العراق من قبل قوات التحالف نهاية مأساوية للديكتاتور الصغير.

■

الذات عينها كآخر

بول ريكور
ترجمة: جورج زيناتي
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥، ٧١٩ صفحة



يمثل الكتاب تتويجًا لكل فلسفة بول ريكور، أحد كبار فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين. وهو يطرح فيه السؤال المتعدد، الأخير والأبقى في كل الفكر البشري: من أنا؟ من أكون؟ ما هي هويتي؟ وما هو الوجود؟

لقد حطمت العلوم المعاصرة وهم الأنا الواعية لذاتها والمتيقنة من إدراكها لشفافيتها المباشرة، غير أن الممارسة، تفتح باب المقدرة أمام ذات متجذرة في الحياة اليومية.

تكتشف هذه الذات بعدًا مهمًا هو القدرة على السرد: السرد الذي هو الصيغة اللغوية التي نتعامل فيها مع الزمان المعيش، إذ العلاقة الأصلية مع الزمان هي علاقة سردية، إن زمن الكلام أو زمن العمل هما زمنان سرديان.

تقوم فلسفة ريكور على تأويلية لمعنى الوجود وتأخذ بعين الاعتبار كل ما أتى به فلاسفة الريبة وكل الإشارات التي تأتي الفلسفة من مختلف العلوم الإنسانية، وعلى رأسها التحليل النفسي والتاريخ والألسنية. وإذا كانت مسألة الأنا/ الآخر مطروحة بقوة فإن الرجوع إليها عند هذا الفيلسوف يُكسبها عمقًا نادرًا ويوسع من أبعاد تناولها.

■

هل نحن بلا نظير؟

جيمس تريفل
ترجمة: ليلى الموسوى
الكويت: عالم المعرفة، ٢٠٠٦، ٢٢٠صفحة



لماذا نحن، بنى الإنسان، متفردون عن بقية الكائنات، يمكن أن يقال الكثير فى الإجابة عن هذا السؤال، استناداً إلى رؤى فلسفية وميتافيزيقية، لكن المؤلف يتبع نهجاً مغايراً، إنه يسعى لإثبات هذا التفرد علمياً، بدراسة الدماغ البشرى ومقارنته بأدمغة الحيوانات من جهة، وبالكمبيوتر من جهة ثانية، ليبرهن على أن العقل هو السمة المميزة للبشرية، وأنه مختلف عن بقية الحيوانات، ليس فى الدرجة بل فى النوع، كما أن هذا العقل هو الذى صنع أجهزة الذكاء الاصطناعى الحديثة.

فكرة تفرد الإنسان كما يقول المؤلف متسقة تماماً مع البيولوجيا التطورية الحديثة، وهو ما يعنى أنه لن يأتى يوم يتمكن فيه شمبانزى من حل مسألة فى الرياضيات مهما تلقى من تدريبات، لكن التحدى الحقيقى الذى يواجهه تفرد الإنسان، ربما يكمن فى إمكانية أن يقوم جهاز الكمبيوتر مكان عقل الإنسان، وهى مسألة بعيدة عن التصور خصوصاً إزاء تلك الأنشطة التى يمكن وصفها بالإبداعية أو القدرة على الذكاء التجريدى، فالكمبيوتر لن يكون بوسعه أن يرسم الموناليزا أو يكتب هاملت أو ينتج نظرية النسبية.

الأدلة يقدمها المؤلف من تاريخ التطور العضوى وعلم النفس وعلوم الكمبيوتر والفلسفة، ودراسة الدماغ من النواحى التركيبية والوظيفية.

■

المتاهـــــة

محمد عبدالسلام
القاهرة: مؤسسة الأهرام، ٢٠٠٦، ٢٥٢ صفحة



يبحث الكتاب فى المشكلات التى تواجه إقامة منطقة خالية من السلاح النووى فى الشرق الأوسط، خصوصاً مع التهديدات التى تمثلها الترسانة النووية الإسرائيلية للأمن المصرى والعربى، وسعى بعض دول المنطقة إلى حيازة هذا النوع من الأسلحة. ويعدد المؤلف فى البداية مداخل التعاطى مع هذه المشكلة عالمياً وإقليمياً، مشيراً إلى معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية فى منطقة الشرق الأوسط وانتهاك العراق لها ورفض إسرائيل التوقيع عليها وانتقادات معدلها، وكذلك لكيفية تعامل السياسة الأمريكية مع قضية التسلح النووى فى المنطقة، وفيما يتصل بالمدخل الإقليمى يعرض المؤلف لمشروع إقامة منطقة خالية من السلاح النووى فى الشرق الأوسط ويفند الموقفين المصرى والإسرائيلى من المعاهدة، ثم يعرض فى الباب الثانى للأشكاليات التى تواجه إقامة منطقة خالية من الأسلحة النووية فى الشرق الأوسط، وهى إشكاليات خاصة بالنطاق الجغرافى وأخرى متصلة بالصراعات القائمة فى المنطقة وثالثة تشير إلى الأوضاع النووية فى الشرق الأوسط، ورابعاً الإشكاليات الخاصة بمواقف الدول النووية من هذا الاتجاه.

واستناداً إلى هذه الإشكاليات جميعاً، يشير المؤلف إلى ملمحين أساسيين، أولهما أن هذه العملية ستكون ممتدة متعددة المراحل، قد تستغرق من ١٠ إلى ٣٠ سنة، وأن أى محاولات لدفع تلك العملية بالضغط فى ظل غياب الشروط الضرورية لها سيكون نوعاً من «هزيمة الذات» بحسب تعبير أحد الخبراء.

والملمح الثانى أنها سوف تتم فى إطار ترتيبات إقليمية أكثر شمولية، أو كجزء من ترتيبات ضبط تسلح إقليمية عامة، تتعامل مع معظم مجالات التسلح التقليدية وغير التقليدية فى المنطقة. ويشير المؤلف إلى أن مشروع إقامة منطقة خالية من الأسلحة النووية فى الشرق الأوسط رغم كل هذه التعقيدات والتداخلات، يبقى مشروعاً واقعياً، وسيبقى كذلك مادامت هناك مشكلة نووية لا يوجد مدخل دولى ملائم للتعامل معها فى الشرق الأوسط، وفى كل الأحوال يرى المؤلف أن لمصر دوراً سواء فى صيغة إقامة منطقة خالية من الأسلحة النووية أو منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل.

■

مفهوم القتل وإشكالياته الطبية

جوخة الريامى
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦، ٢٢١ صفحة



تقدم الطب والبحوث العلاجية بدرجة كبيرة فى العقود الأخيرة، وهو ما جعل قتل المريض أو ما كان يعرف بالقتل الرحيم لمريض ميئوس من شفائه، مسألة غير مقبولة. فالطب يقدم كل يوم جديداً يعطى أملاً للمرضى فى إمكانية شفائهم من أمراض كانوا يظنون أن لا أمل فى الشفاء منها، ولذلك فلا مبرر للرأى الذى ينادى بقتل الأطفال المشوهين والمتخلفين عقلياً بحجة اليأس من شفائهم. والشرع والأخلاق والقانون لا يشترطون فى الإنسان الذى تتوافر له أسباب الحماية سوى أن يكون على قيد الحياة، بصرف النظر عن عيوبه الجسمانية أو مكانته الاجتماعية، وأى اعتداء على هذا الإنسان يشكل جريمة قتل للإنسانية بشكل عام.

وإذا كانت الأجنة مهمة لحل كثير من المشكلات الصحية المستعصية، فإن ثمة إشكالية أخلاقية يثيرها استغلال أنسجة الأجنة فى نقل وزراعة الأعضاء، خصوصاً أن ذلك يفتح الباب واسعاً أمام عملية تجارة الأجنة، وزيادة حالات الإجهاض مع وجود إغراءات مادية كبيرة، وترى المؤلفة أن الأبحاث التى جرت على الأجنة وتؤدى إلى هلاكها هى من أعظم أنواع الفساد والدمار، وهى جرائم فى ميزان الشرع.

والإجهاض ذاته جريمة فى حق الشرع والقانون يشبه جريمة الوأد التى كانت ترتكب فى الجاهلية.

وفى هذا الإطار تطرح المؤلفة عدداً من التوصيات تتفاوت بين التوعية ومراقبة المستشفيات والصيدليات لضمان عدم ارتكاب هذه الجرائم إلى سن القوانين وتغليظ العقوبات على المخالفين، وإنشاء مؤسسات لرعاية المشوهين والأقل نمواً والمتخلفين ذهنياً وتدريبهم وإعدادهم لمواجهة الحياة.

■

الفلسطينيون فى أوروبا

إشكاليات الهوية والتكيف
تحرير: عباس شبلاق
رام الله - القدس: شمل، مؤسسة الدراسات المقدسية، ٢٠٠٥، ٢٨٠صفحة



يتضمن الكتاب دراسات قدمت فى ورشة عمل عقدت بمركز دراسات الشرق الأوسط التابع لكلية سانت أنتونى فى جامعة أكسفورد قبل ٥ سنوات، وتتناول حالة الفلسطينيين فى عدة دول أوروبية: ألمانيا واسكتلندا وبريطانيا واليونان وايبريا والسويد وفرنسا وغيرها. باستثناء بريطانيا التى شهدت موجات متتالية من الهجرة الفلسطينية فى أعقاب قيام دولة إسرائيل، فإن الهجرات الفلسطينية إلى باقى دول أوروبا تعتبر حديثة نسبياً، وتشكلت الجاليات فى تلك الدول أساساً من طلاب استقروا بعد نهاية دراستهم فى أوروبا. وفى بداية الثمانينيات هاجر آلاف الفلسطينيين الذين قدموا أساساً من لبنان فى أعقاب مجزرة صابرا وشاتيلا إلى الدول الاسكندنافية، ومعظم هؤلاء اللاجئين كانوا لا يملكون قدرات علمية، أو مهنية مميزة مما يجعلهم يعيشون حتى اليوم على الإعانات الحكومية أو ينخرطون فى أعمال هامشية. وفى أعقاب حرب الخليج الأولى والثانية هاجر آلاف من الفلسطينيين إلى أوروبا، وكان هؤلاء أسعد حالاً لأن كثيرين منهم امتلك أموالاً مكنتهم من ممارسة أعمال حرة، وفى بريطانيا مثلاً فإن عدداً كبيراً من رجال الأعمال الفلسطينيين وجدوا بيئة مناسبة للتجارة والعمل هناك، ونحو ٢٥٪ من هؤلاء يعمل فى قطاع الخدمات و٢٥٪ آخرين يعملون فى مجالات الصناعة والتجارة، وهؤلاء استفادوا من دراستهم هناك وانغماسهم فى البيئة العلمية الإنجليزية فأسسوا مؤسسات صناعية وتسويقية، ويعمل نحو ٢٠٪ فى القطاع المالى والمصرفى، والملاحظة المهمة أن هؤلاء حققوا نجاحاتهم بجهود فردية بعيداً عن دعم الجالية، وبرغم أن هؤلاء لا يعانون مشكلات ثقافية أو اجتماعية مع المجتمع الإنجليزى، فإنهم لم يتمكنوا من الاندماج وتكوين علاقات مستقرة فى أوطانهم البديلة، وعلى العكس من ذلك، انصهر أغلب الفلسطينيين فى المجتمع الفرنسى وأسسوا لعلاقات دائمة ومستقرة، تجعل روابطهم بالجالية الفلسطينية ضعيفة جداً، وعلى العكس من دول أوروبا، فإن روابط الجالية الفلسطينية فى الولايات المتحدة هى الأمتن مقارنة بكل دول أوروبا، ربما لأن أغلب المهاجرين إلى أمريكا هم من أصول ريفية.

■

ثلاث شخصيات بين الثقافة والسياسة

السيد أمين شلبى
القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦، ١٣٥ صفحة



يلقى هذا الكتاب أضواء على حياة وفكر ثلاثة من الشخصيات التى تركت بصمات واضحة فى مسيرة القرن المنقضى، أندريه مالرو وزير الثقافة الفرنسى فى حكومة ديجول، وهنرى كيسنجر وزير الخارجية الأمريكى الأشهر،

وفاتسلاف هافيل رئيس تشيكوسوفاكيا المعتزل، كاشفًا عن جوانب خفية في حياتهم.

الجانب الأكثر سطوعًا وتأثيرًا في مسيرة مالرو مثلاً، ليس كونه وزيرًا لثقافة فرنسا الديجولية، فربما كان هذا المنصب هو الذي جر عليه من الخلافات والمعارك أكثر من أي شيء آخر، وإنما مواقفه المبدئية التي دفعته إلى النضال في صفوف الأحرار من أبناء وطنه، ومناصرته للشيوعيين برغم كونه ليس منهم، وآرائه المستقلة التي استقت دومًا مع مواقفه، والتي جعلته عصيًا على الانضواء تحت لواء أي جماعة، وقد كانت الجولات التي قام بها مالرو في الهند الصينية واليابان وغيرها من دول جنوب شرق آسيا هي التي أثرت على حياته وتفكيره.

فقد كان تأثره بثقافات وحضارات هذه البلدان سببًا رئيسيًا في تحقيق هذا القدر من الصفاء الروحي والسكينة، وتحديد اختياراته على نحو صحيح، وقد بدا هذا التأثير في كتاباته وبالأخص «إغواء الغرب» و«أصوات الصمت».

أما الرئيس التشيكي هافيل فهو مفكر ومثقف ربما أكثر من كونه سياسيًا، وهو الذي قاد ما بات يعرف بـ «الثورة المخملية»، إشارة إلى سلميتها وابتعادها عن العنف، ثم قيادته للتحول في بلاده بدءًا من العام ١٩٨٩، دون أن يسعى لتصفية حسابات من أي نوع مع خصومه. وفيما كتبه، انطلق دائمًا - وكان شغوفًا بالمسرح على وجه الخصوص - من تجارب ذاتية وخبرات عما يعرف وما يثير قلقه واهتمامه، مستخدمًا خبرته تلك ليقول شيئًا عن الوجود بوجه عام للناس، وكانت أزمة الإنسان المعاصر حاضرة بقوة في كل ما كتبه، خصوصًا بعد ما صار يكتب المقال بشكل منتظم، ومثلت مقالاته بوصلة للحركة السياسية والفكرية لبلاده في سعيها نحو التطور والتخلص من أعباء إرثها الأيديولوجي السابق.

وكما يتابع المؤلف، فإن هافيل يعطي قيمة كبرى للأخلاق وحقوق الإنسان، ويعظم قيم التعايش والتضافر بين الثقافات والحضارات، ويرى أن الضمير الإنساني وحده، قادر على إنقاذ البشرية من مصير مظلم إذا صارت في اتجاه القوة الغاشمة.

أما هنري كيسنجر، فربما كان الأخطر بين الشخصيات الثلاثة، إذ أنه لم يكتف بكونه منظرًا وخبيرًا سياسيًا من طراز فريد، وإنما كان صانعًا لعديد من الأحداث والتوازنات التي غيرت وجه العالم في القرن المنقضي.

فهو الذي فتح الطريق بزيارته للصين عام ١٩٧١ نحو مصالحة تاريخية بين أكبر كتلة بشرية في العالم وبلاده، بعد سنوات طويلة من العداء منذ مجيء الحكم الشيوعي للصين في العام ١٩٤٩، وهو الذي توصل إلى عقد اتفاقية سلام مع فيتنام الشمالية عام ١٩٧٣، وبرحلاته المكوكية، كان صاحب تأثير كبير في عقد معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل في أعقاب حرب ١٩٧٣.

هنري كيسنجر من أتباع منهج الواقعية السياسية، والتي لا تضع اعتبارًا كبيرًا للأخلاق في الممارسة السياسية، وربما كان هذا أهم ملمح يفسر مواقفه واختياراته التي يشير المؤلف إلى العديد منها.

■

الفينغ - شوي طاقة المكان

نانسيلي وايدرا
ترجمة: رفيقة العبدالله
مراجعة: فاطمة أمين
سوريا: دار الطليعة الجديدة، ٢٠٠٥، ٢٧٧ صفحة



يوضح فن الفينغ - شوي معنى الحوار، هذا الحوار اليومي بيننا وبين الأماكن التي نسكن أو نعمل فيها. كما أنه يبين بأن أسلوب البناء والديكور الداخلي شيئان مرتبطان بعلم الجمال، ولذا يركز فن الفينغ - شوي على مسألة إدراك الإنسان للوسط المحيط به. إن تناغم الإنسان في الوسط الذي يحيا ضمنه، يجعل الحياة أكثر فرحًا وسعادة؛ وهو شرط أساسي من شروط الفينغ - شوي.

يمكن أن تكونوا قد سمعتم بهذا الفن، ويمكن أن تكونوا قد اطلعتم على عشرات المقالات في الصحف التي كتبت عن هذا الفن، ولكن لا يوجد للآن لديكم صورة واضحة حول كيفية تطبيقه في الظروف المحيطة بكم، وكيف تسخرونه لصالحكم وصالح الناس المقربين منكم.

فإذا كان هذا الفن يستدعي اهتمامكم فإن هذا الكتاب مخصص لكم، للوصول إلى أفضل تناغم بينكم وبين محيطكم، ولتحسين طاقة بيتكم ومكتبكم.

ويمكن استخدام كتاب الفينغ - شوي كموسوعة مرجعية تسترشدون به. من أجل اختيار الحل الأفضل لتنظيم منزلكم أو مكتبكم الذي تعملون فيه، وسوف تلاحظون لاحقًا بأن تصحيح وتبديل الظروف السيئة المحيطة بكم، هي عملية بسيطة وزهيدة الثمن.

الفينغ - شوي إلى جانب كونه مجموعة من العادات والطقوس التي عمرها أكثر من ستة آلاف عام فهو منظومة هامة وضرورية للتجربة الإنسانية، وأهميته تضاهي أهمية الجمع والطرح في الحسابات الرياضية.

■

دروب المنفى.. الوطن في الذاكرة

فيصل حوراني
فلسطين: رام الله، شمل - مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني، ٢٠٠٤، ٢٥٧ صفحة



هذا الكتاب هو المجلد الأول من خماسية «دروب المنفى»، شهادات فيصل حوراني التي رسمت بلغة الأدب بانوراما الحياة الفلسطينية من أواخر ثلاثينيات القرن العشرين حتى أواخر سبعينياته.

وقد صدر هذا المجلد أول مرة في العام ١٩٩٤، في طبعة حصر توزيعها في بلد الناشر فلم يقدر له أن يصل إلى جمهور القراء الواسع.

يجدر التنويه بأن هذا المجلد تبعه أربعة مجلدات هي «الصعود إلى الصفر» و«زمن الأسئلة» و«الجري إلى الهزيمة» و«أين بقية الحكاية»، وقد نشرت جميعها تباعًا بين ١٩٩٦ و٢٠٠٣ في عمان ورام الله وبيروت.

■

صفحة جديدة

تحرير: سيد محمود
القاهرة: دار شرقيات، ٢٠٠٦، ٢٠٦ صفحات



يضم الكتاب حصيلة اللقاء الإبداعي السنوي الذي تنظمه مؤسسة المورد الثقافي والذي عقد بالقاهرة في يوليو ٢٠٠٤، واستهدف أدباء شبانًا تتراوح أعمارهم بين ١٥ و ٣٠ سنة، تلاقت أفكارهم الإبداعية والنقدية على مدى أيام اللقاء الذي قاده وأشرف عليه الشاعر الليبي خالد المطاوع والروائية المصرية سحر الموجي والروائي السوري خليل صويلح، بهدف الأخذ بين مواهب جديدة لديها ميل للكتابة الأدبية لكنها تحتاج إلى من يرشدها إلى بداية الطريق.

تناول اللقاء ثلاثة موضوعات أساسية هي: الشخصي والعام في الكتابة الأدبية والمكانة كموضوع أدبي، وحرفية الكتابة الأدبية، وشارك فيه ١٦ أديبًا وأديبة من ستة بلاد عربية، وإلى جانب الأوراق والملخصات التي يضمها الكتاب عن اللقاء، فإنه يتضمن نصوصًا إبداعية للمشاركين.

■

نقد مَلَكة الحكم

إمانويل كَنْت
ترجمة: غانم هنا
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥، ٤٧٨ صفحة

بإمكانك أن تكون مع كَنْت أو أن تكون ضده ولكنك لا تستطيع أن تتفلسف بدونه، ومهما يكن، فهذا الكتاب أو النقد الثالث هو بمثابة حجر الغلق في المنظومة الفلسفية الكنتية. إنه يثير القضايا التي بقيت موضوع ملكة العقل الثالثة: ملكة الحكم، وذلك بعد أن تأسست المعرفة النظرية بالطبيعة (نقد العقل المحض) وأقيم يقين الفعل الأخلاقي (نقد العقل العملي). ولهذه الملكة مبدأ قبلي، هو الاستقلالية الذاتية، ولها حقول، أيضًا، ليست موضوع النقدين السابقين واعتبرت في الماضي خارج تأثير الفلسفة، لكنها في صلب اهتمام النقد الترانسندنتالي:

الجميل والسامي، الشعور باللذة والألم، الرغبة والغائية، بصفتها نتاج الفعل الإنساني، أكانت فنًا أو غاية أو إيمانًا. من هنا كان لابد من البحث في الفنون والعبقرية واللذة والبراهين عن وجود الله.. فجاء هذا النقد كحلقة بين فلسفة الطبيعة وفلسفة الحرية، تتوثق فيه صفة فلسفة كَنْت الرئيسية، أي مدنيتها.

■

خدعة الديون

إريك توسان - داميان مييه
ترجمة: مختار بن حفصة
مراجعة: رندة بعث
سوريا: دار الطليعة الجديدة، ٢٠٠٥، ٢٥٢ صفحة

.. ألا يخشى أن تقع البلدان مجددًا، وقد تحررت من دينها الخارجي، في فخ مديونية لا تحتمل؟ ألن تستفيد الأنظمة الديكتاتورية والفاسدة من رمق آخر بفضل إلغاء الديون؟

ألن يتحمل دافعو الضرائب في بلدان الشمال مصاريف الإلغاء؟ يظهر الكتابان أن إلغاء الدين شرط ضروري ولكنه غير كاف، إذ يجب أن يكون مصاحبًا بإجراءات أخرى مثل استرجاع الخيرات التي جرى

الاستيلاء عليها بصورة غير مشروعة. والتنازل عنها لصالح الشعوب التى سلبت منها. ويقترح دروباً بديلة للتمويل سواء على الصعيد المحلى أو الدولى. كما يثيران أيضاً السؤال التالى: من الدائن ومن المدين؟ ويساندان مطلب الإصلاحات الذى قدمته الحركات الاجتماعية فى الجنوب.

عبر خمسين سؤالاً وخمسين جواباً، يشرح هذا الكتاب على نحو بسيط ودقيق كيف ولماذا وصلنا إلى مأزق الدين. ويشير بوضوح عن طريق رسوم بيانية وخرائط وجداول إلى مسئولية حماة الليبرالية الجديدة والمؤسسات المالية الدولية والبلدان المصنعة، لكنه يبرز كذلك مسئولية حكام الجنوب.

إنه كتاب يفصل دور مختلف الفاعلين والدوامة التى وضعت فيها البلدان النامية، والسيناريوهات الممكنة للخروج من المأزق، وبدائل المديونية.. ويعرض مختلف الحجج الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والقانونية والبيئية التى يرتكز عليها مطلب الإلغاء التام وغير المشروط للدين الخارجى العام للبلدان النامية.

■

مرايا الهوية

الأدب المسكون بالفلسفة

جان ـ فرانسوا ماركيه

ترجمة: أ. كميل داغر

بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥،

٤٦٢ صفحة



فى بحثه عن مرآة لهويته المتشظية، يحاول الإنسان أن يجد انعكاس ذاته فى اللغة وفى شكلين أساسيين من أشكالها: الفلسفة والأدب. على أن الفلسفة والأدب يبقى كل منهما مسكوناً بالآخر عندما يكون فى أرقى تجلياته.

فى هذا الكتاب سبرٌ عميقٌ للنص الفلسفى والأدبى يقوم على حس مرهف بالجمال وبالإبداع وعلى عمق كبير من التحليل. ويتضمن قدرة واسعة على تفكيك صور الذات المنعكسة فى الأدب والفلسفة وعلى إعادة بنائها وعلى الربط والمقارنة بينها من خلال التعابير وأنسجة الرموز التى تحملها.

ولقد جعل هذا من الأدب والفلسفة وجهاً وقفا للكلام.. كما جعل من «المرآة» التى نرى الذات فيها مرآة شفافة ومركبة فى آن واحد: إن النظر فيها بحثاً عن الذات، يتطلب تنويع الزوايا، بدءاً بتنويع المعارف والمقاربات.

■

ذيل خطط المقريزى

عبدالحميد بك نافع

تحقيق: خالد عزب ـ محمد السيد حمدى

القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦،

٢٣٨صفحة



يعتبر المقريزى عمدة مؤرخى الخطط، ورائعته «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» المعروفة بالخطط المقريزية هى أشهر كتب الخطط، ولذا حظى باهتمام كبير من المستشرقين والباحثين، وإليه ينسب هذا الكتاب.

وقد كانت القاهرة دائماً مادة خصبة للتأليف والإبداع، وحظيت باهتمام كبير من المؤرخين المصريين وغير المصريين، وبينهم مؤلف الكتاب وهو من كبار أثرياء القاهرة.

وكان مولعاً باقتناء الكتب وشرائها مهما كانت أثمانها، حتى صارت خزائن كتبه مضرباً للأمثال.

كما اشتغل بالموسيقى وأتقن العزف على آلة القانون وألف فى الموسيقى رسالة، وأكثر أيضاً من المطالعة فى كتب الأدب ودواوين الشعر حتى صارت له ملكة أدبية يعتد بها، وقد ترك إلى جانب كتابه هذا ورسالته فى الموسيقى كتاباً بعنوان: «أعيان القرن الثالث عشر وبعض الثانى عشر»، وقد توفى شاباً فى عهد محمد سعيد باشا أواسط القرن التاسع عشر.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى عدة فصول، يدور الأول منها حول القاهرة وأجناس أهلها ودياناتهم، والثانى حول ما بها من شوارع ودروب وحارات، والثالث عن الجوامع والمساجد والزوايا والتكايا والأضرحة والأسبلة.

ويتناول الرابع مدارس القاهرة ومستشفياتها ومصانعها، ويختص الخامس بالورش الحرفية، والسادس بدور القاهرة العظيمة المسماة بالسرايات والقصور، ويعدد الفصل السابع متنزهاتها وبركها وغيطانها.

ويركز المؤلف على النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجرى، التاسع عشر الميلادى، أو ما اصطلح على تسميته بعصر النهضة فى مصر، والذى بدأ مع محمد على باشا وبلغ ذروته فى عهد الخديو إسماعيل، وهى النهضة التى انعكست آثارها على مدينة القاهرة فتطورت خططها وأحياؤها. وهو ما أفاض المؤلف فى ذكره كاشفاً عن بعض المعلومات الجديدة التى تخص قصوراً وبنايات نسبها البعض إلى ولاة وأعاد هو نسبها إلى ولاة آخرين.

■

مقـــــــدمـــــات

الدبلوماسية فى زمن الهيمنة الأمريكية

محمد عبدالهادى

القاهرة ـ نهضة مصر ـ ٢٠٠٦



يشيع فى السياسة والعلاقات الدولية استخدام مصطلحات ومفاهيم وتعبيرات وأدوات بعضها موجود منذ زمن بعيد، ومنها ما ارتبط بالتطورات والأحداث التاريخية، لكن قسماً كبيراً منها نتاج الحربين العالميتين الأولى والثانية، وانهيار الاتحاد السوفيتى والذى انهارت معه موازين القوى. وقيم أخلاقية حيث تشيع فى عصر العولمة الأمريكية دولياً والهيمنة الإسرائيلية إقليمياً ممارسات غير أخلاقية فى السياسة والعلاقات الدولية ابتعدت بالدبلوماسية كثيراً عن قيم العدالة واحترام القانون.

وقد شهدت أدوات الدبلوماسية ـ فى السنوات الأخيرة أيضاً ـ تطوراً ملحوظاً، وظهرت فى ممارستها مجموعة من المفاهيم، يبدو بعضها طريفاً وبعضها يثير الاشمئزاز ـ تدخل فى صلب العمل السياسى على مستوى التخطيط والتنفيذ فقد كانت استخدامات الكذب مثلاً فى السياسة هى: المراوغة والتهرب من الاستحقاقات، أما الآن فقد بات الكذب أداة أو مظلة وسياسة لشن عدوان واحتلال بلدان، مثلما فى حالة العراق.

أصبح الكذب إذن أداة من أدوات السياسة الخارجية لدول كبرى، وارتبط به قلب الحقيقة، ولعل أشهر الأكاذيب فى التاريخ الحديث كذبة الصهيونية: «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» التى أسست لقيام دولة إسرائيل، وفى التاريخ المعاصر كذبة الولايات المتحدة «حيازة العراق أسلحة دمار شامل» التى أسست لشن عدوان غير شرعى على العراق. فقد أصبحت ممارسة الكذب شائعة فى السياسة والعلاقات الدولية بدرجة غير مسبوقة، فيما بات الاعتذار فريضة غائبة.

وبسبب اختلال موازين القوى شاعت مصطلحات ومفاهيم فى السياسة الدولية مثل: الإهانة والإذلال، وأنتجت النظم الديكتاتورية والقمعية الجرائم الدولية.

ولدواعى التبرير والتنصل من مواقف وسياسات، عرف العالم ـ على نحو واسع ـ اتهامات وسائل الإعلام بالتدليس، والقائمين بأعمال الترجمة بالتحريف، كما صكت هذه الدواعى مصطلح «زلة اللسان» فى السياسة الدولية، وتقدمت إلى المواجهة ممارسات فساد ولصوصية تورطت فيها دول ومؤسسات، وشاعت لذلك اتهامات بسرقة ثروات الشعوب سواء من جانب رؤساء أو منظمات دولية.

وبينما تزخر السياسة الدولية بالعديد من التعبيرات التى تعكس مضامين أخلاقية مثل «رد الجميل» أو نكرانه، و«الاعتراف بالخطأ»، إلا أنه قد دخلت إليها تعبيرات تعكس تردياً فى السياسة وموازين القوى والأخلاق واللغة مثل «الحلاقة»، و«التوسل» أو بلطجة مثل «قطع الأصابع»، و«تشويه السمعة»، و«التحريض على الاغتيال» أو لتصفية حسابات سياسية مثل «النبش فى الماضى»، و«الطعن فى الظهر».

وبرغم أن مفهوم «التسامح» بات الأكثر شيوعاً فى إطار الناشئ حول حوار الثقافات والحضارات: إلا أنه الأقل استخداماً وممارسة. أما مفهوم «الاعتذار» عن الأخطاء فقد بات نادراً ندرة اعتذار الحكومات العربية عن أخطائها لشعوبها. وارتبط الاعتذار بموازين القوى. فالولايات المتحدة ـ على سبيل المثال ـ لا تعتذر إلا فى حالات شديدة الندرة.

ووضع التطور التكنولوجى بصمته على السياسة والعلاقات الدولية: فأصبح هناك منا يعرف الآن بـ «دبلوماسية الهاتف» واستخدام التسجيلات ـ صوتاً، وصورة وصوتاً (فيديو) ـ على نطاق واسع لإرسال رسائل سياسية. كما ساهمت مظاهر سيادة الدولة فى ظهور مصطلحات مثل «تأشيرة الدخول» التى باتت بدورها ـ منحاً أو منعاً ـ أداة من أدوات السياسة الخارجية للتعبير عن موقف ـ فى الغالب ـ سلبى، تجاه دولة أو شخص.

ومن أكثر التعبيرات والمصطلحات طرافة فى السياسة الدولية والتى باتت تستخدم على نطاق واسع ما يعرف بـ «دبلوماسية الشفايف» أو القبلات، والتى استخدمها مسئولون فى دول كبرى للاستعاضة بها عن الكلام: للدلالة على العلاقات الحميمة أو باستخدامها كمنشط دبلوماسى ولتليين المواقف.

وقد حاولت من خلال عملى محرراً للشئون الدبلوماسية بجريدة الأهرام رصد هذه المفاهيم والأدوات والمصطلحات والممارسات، وجمع العديد من النماذج الدالة التى تعكس ممارسات فى العلاقات والسياسة الدولية، تبدو صادمة من بلوغ تلك العلاقات والممارسات السياسية مستوى غير مسبوق من التواضع من استخدام الدبلوماسية أدوات غير معقولة، والاستخفاف بين أطرافها. كما تعكس فى نفس الوقت المستوى الذى بلغته تلك العلاقات فى ظل نظام دولى أحادى القطبية يسمى بعصر الهيمنة الأمريكية.

محمد عبدالهادى

نجمة ماركيز

عبدالإله عبدالقادر
القاهرة: دار العين، ٢٠٠٦، ١٢١صفحة



مجموعة من النصوص القصصية لا يغيب عنها النفس الشعري بإيجازه ورمزيته وإيحاءاته المكثفة خصوصاً النصوص الأولى: رحيل، طلاق، حب، البلبل مات، هي الشيطان، رثاء. وهي إلى كونها بالغة القصر، عميقة الدلالات وبعضها ذا نزعة فلسفية. يأتي مثلاً «البلبل مات» على هذا النحو: مات البلبل في قفصه/ كان الأب قد نشر مقالاً عن الحرية تزامن مع موت البلبل/ حزن الولد لموت البلبل/ قرأ مقال والده/ دفن البلبل في حديقة المنزل/ ومسح دموعه/ قال لأبيه: لماذا تكتب عن الحرية؟

وترسم لنا «العار» صورة للمأساة التي عانتها آلاف العذراوات من العراقيات اللاتي ألقي بهن في غياهب السجون واعتدي عليهن واغتصبن وواجهن الاختيار الصعب بين الموت والعار، فاخترن الموت وبقي السجانون ينعمون بحياتهم، أما من بقي منهم محتفظاً بقدر ضئيل من ضمير فقد استسلم للجنون أو الانتحار كما جرى لسجان بطلة قصتنا «صوت المغني» تدور أيضاً في زنزانة بالعراق، وضعوا بها مغنياً لا يعرف أحد تهمته، كان يصدح من داخل زنزانته بأغاني التراث والفلكلور، لكنه فجأة انقطع عن الغناء وغاب صوته «منذ تلك اللحظة لم أسمع بأخبار خالد ابن الرافدين، الإشاعة التي عبرت جدران الزنازين أنهم قتلوه، وأطعموا لحمه لتماسيح القصر الجمهوري، إلا أن صدى صوته وهو يؤذن، بقينا نسمعه كل فجر في انتظار الفجر الآتي».

مداخلات حول الحقوق الجماعية والدولة القومية

تحرير: د. أمل جمال
حيفا: مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، ٢٠٠٥، ٢٠٣ صفحات



أدى الاهتمام المتزايد بالاختلافات الثقافية والاثنية واللغوية والقومية، في أواخر القرن العشرين، إلى تحولات مهمة في النظرية السياسية، وفرض عليها أجندة فكرية جديدة، منذ الستينيات، أخذت بالظهور في الدول الغربية بوادر لتجديد الحديث عن الحاجة إلى الاهتمام بالحقوق الجماعية كمنظومة فكرية، بغية مواجهة الصراعات السياسية والقانونية القائمة، والتي يعود منبعها إلى الاعتراف بالاختلاف في الانتماءات القومية والثقافية واللغوية في العديد من الدول الغربية.

يأتي هذا الكتاب للإسهام في النقاش القائم حول مسألة الحقوق الجماعية في النظرية السياسية، وهو من البواكير في السياق الإسرائيلي. ويتميز بكونه الأول من نوعه الذي يطرق أصلانية الفلسطينيين في إسرائيل، كمحور مركزي في نضالهم السياسي لإحقاق حقوقهم في الدولة التي طالما أجحفت في حقهم، وهمشت دورهم، وتغاضت عن كينونتهم.

ويخلص إلى أن ثمة حاجة ماسة ومصداقية تامة لشرعنة الحقوق الجماعية للأقلية الفلسطينية، كأقلية قومية وأصلانية، منتقداً الخطاب الليبرالي الصهيوني الذي اختزل حقوق الأقلية في مستوياتها الفردية والطائفية فقط.

دوريات

العــــربي

الكويت . وزارة الإعلام
عــدد ابريل ٢٠٠٦



يحاور الدكتور سليمان العسكري الشيخ ناصر صباح الأحمد وزير الديوان الأميري الكويتي في مواجهة العدد كاشفاً عن الجوانب الثقافية - إلى جانب السياسة - في شخصيته.

وتحت عنوان همزة الوصل الجميلة تكتب الشاعرة سعدية مفرح عن جبران خليل جبران.

وفي الملفات يكتب محمد حافظ دياب عن تأثير جماعة الساد سيمونيه على المشروع النهضوي لمحمد علي، ويكتب الدكتور حامد عمار عن العرب والثقافة العلمية وعبدالله التركماني عن حاجة العرب إلى التحديث السياسي. أما الاستطلاع فعن الجزائر. وفي الأدب ابداعات شعرية وقصصية ومقال للدكتور جابر عصفور، ودرامات في الفن التشكيلي والخط العربي.

المحيـــــط

القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة

يتابع عدد مارس ملف الأحزاب والانتخابات عبر دراسات عن أداء أحزاب المعارضة والإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية الأخيرة وموقف الشارع المصري منها، وعن حرية التعبير يكتب رئيس التحرير فتحي عبد الفتاح بمناسبة ما أثير حول الرسوم الكاريكاتيرية التي نشرت في عدة صحف أوروبية وتضمنت إساءة إلى الرسول الكريم.

بالعدد أيضا متابعات للأحداث الثقافية في مصر والوطن العربي وجولات في المعارض التشكيلية التي أقيمت على مدار الشهر، ومقالات نقدية في المسرح والسينما والدراما التليفزيونية ، واحتفاء خاص بإعادة عرض أهلا يابكوات للينين الرملي على المسرح القومي ، إضافة إلى متابعات نقدية لأعمال قصصية وروائية صدرت حديثا ونصوص شعرية وقصصية وتنويهات عن إصدارات حديثة .

حوليات القدس

القدس : مؤسسة الدراسات المقدسية

تعنى هذه الدورية بتاريخ وثقافة مدينة القدس .

وفي العدد دراسة لبيتر لاجركويست وهو باحث مقيم بإسرائيل وفلسطين عن جدار الفصل العنصري الإسرائيلي والأهداف التي يتوخاها منه شارون.

يكتب أيضا واصف جوهرية عن القدس في أعقاب صدور وعد بلفور عام ١٩١٧ ، ويقدم زكريا محمد دراسة في نص الجغرافي المقدسي «أحسن التقاسيم في معرفة فلسطين» ، وهو نص يثبت أن الهوية الفلسطينية كانت قائمة قبل ١٠٠٠ سنة. بالعدد أيضا دراسة لوليد الخالدي عن المكتبة الخالدية في القدس ، وأخرى عن البلدة القديمة في القدس لسامي خضر ونجوى رزق ، ويكتب يوسف سعيد النتشة «ذكرياتي مع مجمع خاصكي سلطان المعماري» ، وروشيل ديفيس «روايات الفلاحين لتاريخ وقرى نابلس» .

عراجــــين

أوراق في الثقافة الليبية

يطمح هذا الإصدار الفكري الإبداعي المستقل أن يساهم في تأسيس فضاء للتنوع والاختلاف والتعدد وتعميق ثقافة الحوار والتفكير النقدي بين المبدعين الليبيين على وجه الخصوص . وينقب عن هذه المعاني عبر دراسات في الفن التشكيلي والشعر والرواية وحوارات ذات طابع فكري ، وتحت عنوان بصائر التشكيل يحلل خليفة الفاخري لوحات محمود الحاسي ، وفي الدراسات تكتب آمال سليمان عن القبيلة والقبلية كبديل للمجتمع المدني. ويكتب محمد المفتي عن جذور الدولة الوطنية في ليبيا ، أما الملف فهو عن الجامعة الليبية.

بالإضافة إلى نصوص شعرية وقصصية لمبدعين ليبيين من أجيال مختلفة ومراجعات لكتب صدرت حديثا وحوار مع الشاعر الأمريكي الليبي الأصل خالد مطاوع محوره العيش في ثقافتين مختلفتين .

المــاركيــــزدى ســـــاد

«ب س ٢٥ ب ٢٢»، تلك علامة الرف الموجودة على قصة «جوليت» فى المكتبة البريطانية، وهى رواية بقلم الماركيزدى ساد. وتشير علامة الرف إلى أن الكتاب ينتمى إلى فئة خاصة. فعندما تطلب الكتاب، فلن يسمح لك أن تجلس وتقرأه حيثما شئت، لكن سوف يعين لك مقعد خاص تحت أعين موظفى المكتبة. ومن الواضح أن ذلك يعنى أن الكتاب الذى تمسك به كتاب مادته خطرة!

وعندما تضع المكتبة البريطانية كتب الماركيزدى ساد فى فئة خاصة. فإن ذلك يشكل تقليدا دائما استمر أكثر من مائة سنة يستبعد مؤلفاته على أنها من الأدب المكشوف أو الإباحى، ولم تكن المكتبة البريطانية فريدة فى ذلك الموقف، بل إن دائرة المعارف البريطانية، طبعة عام ١٩١١ م، بدأت بتدوينة قصيرة تصفه فيها بأنه «كاتب فرنسى اباحى». ومع ذلك فقد أشادت شخصيات أدبية عظيمة، وفلاسفة، وباحثون من أوروبا وغير أوروبا بأهمية الماركيزدى ساد كمفكر متحرر، بل وأخلاقى فما هى الحقيقة بشأن الماركيزدى ساد؟.

بهذه المقدمة بدأ كل من ستوارت هود وجراهام كردى، هذا الكتاب «الماركيزدى ساد». ينحدر دونتيان ألفونس. فانسوا، ماركيزدى ساد من نبالة برفانسيه فى العصور الوسطى من أصول إيطالية.

لم يستمر تعليم «ساد» الرسمى أكثر من أربع سنوات، وكان فى ليسيه «لويس لوجراند» الأرستقراطية فى باريس التى كان يديرها اليسوعيون، فقد تلقى فى هذا المعهد أساسا تقليديا فى الآداب الكلاسيكية. وكان اليسيوعيون مجددين فى التربية والتعليم فقاموا بتشجيع التجارب المسرحية ولقد استمر تعاطف دى ساد مع المسرح طوال حياته.

فى سن الرابعة عشرة التحق «دى ساد» بمدرسة لتدريب الفرسان هى مدرسه حصان الملك الأبيض، ولما كان من طبقة النبلاء، وقد أصبح تلقائيا ملازما ثانيا وشاهد الخدمة الفعالة فى الأرض المنخفضة إبان حرب السنوات السبع (١٧٥٦-١٧٦٣)، قضى «دى ساد» سبعة عشر عاما فى الجيش انتهت بأن أصبح نقيبا فى سلاح الفرسان وقائدا لعسكر فى عام ١٧٦٤.

لقد كتب دى ساد إلى زوجته رينيه عام ١٧٨٣ يصف نفسه بأنه: . متعجرف، ومندفع بتهور، سريع الغضب، متطرف فى كل شىء، مع ثراء متمرد من الخيال حول السلوك البشرى لم تشهد له الحياة مثيلا، وقد تجدينى باختصار شيئا زائدا، فإما أن تقتلينى أو تأخذينى كما أنا، لأننى لن أتغير!.

كما بدأ دى ساد أيضاً فى كتابة الرواية، وعنده أن الرواية هى أى عمل للخيال يصاغ من مغامرات غير مألوفة يعبر عنها الرجال فى مجرى حياتهم.

«الرذيلة والهوى» هما بلا شك، غذاء «دى ساد» الروائى، وما اسماه «بالطبيعة»، حتى ولو كان غريبا عما صوره الأخلاقيون لنا. فى عام ١٧٨٤ أغلق حصن «فينسن» ونقل «دى ساد» إلى سجن الباستيل الشهير فى باريس.

كان دى ساد فى السنوات الخمس التى قضاها فى الباستيل يكتب بسرعة جنونية، وعندما وضع عام ١٧٨٨ قائمة بمؤلفاته فقد ضمت حوالى خمسة عشر مجلداً من قطع الثمن OCTAVO «من ورق الطباعة». ولا يشمل ذلك المؤلفات التى كان يخفيها من حراس السجن لاسيما كتابه «١٢٠ يوماً فى سادوم» وهو التحفة التى عرفها بأنها «خيال مستهتر لم ير له مثيلاً من قبل». ولما كان معرضاً لأن يخنق فى إحدى الجولات التفتيشية الروتينية فقد صنع نسخة من قطع رقيقة من الورق عرضها ما بين عشرة واثنى عشر سنتيمتراً ألصقها بعضاً إلى بعض لتشكل لفافة طولها أكثر من ١٢ متراً. واستغرق هذا العمل منه ٣٧ يوماً لإعداد مثل هذه النسخة كتبت بيد ميكروسكوبية على جانبى اللفافة.

عندما وقعت أضطرابات الثورة فى باريس عام ١٧٨٩م، ووصلت إلى الشوارع حول سجن الباستيل ازداد حرس الأمن، وضعت التمرينات الرياضية على المساجين. وفى لحظة غضب جنونية صاح «دى ساد» على الجماهير خارج السجن من خلال بوق مضخم للصوت صنعه سريعاً من صفيح مواسير الصرف الصحى التى تستخدم لمياه المجارى فى زنزانته، وجده فى خندق مائى أسفل الزنزانة.

وكانت هذه بمثابة القشة الأخيرة فى قيادة الوحدة العسكرية فى سجن الباستيل، قبض على «دى ساد» فى عتمة الليل، ونقل إلى مصحة «شارنتون» للأمراض العقلية التى كانت تستخدمها الأسر الأرستقراطية ليحجز فيها أشخاص سلوكهم مضطرب اجتماعياً مع حالات أصيلة من الجنون، ولم يسمح له أن يأخذ معه شيئاً، لا كتبه ولا مخطوطاته. عندما هجمت جموع الناس كالعاصفة على الباستيل فى ١٤ يوليو ١٧٨٩م قتلوا قائد الحامية العسكرية. وقطعوا رأسه. ومشوا بها فى موكب فى شوارع باريس. فضلاً عن أنهم نهبوا المكان. حتى أن حاجات «دى ساد» الخاصة نهبت. فقد تأخرت زوجته فى جمعها نظراً للمضايقات والاضطرابات العنيفة. وعندما سمع الأنباء وتحقق من أن أعماله لاسيما «١٢٠ يوماً فى سادوم» قد دمرت «بكى دموعاً من الدم»، لكن بقيت لفافة الورق بطريقة ما وعثر عليها بعد ذلك فى زنزانته. ونشرت أخيراً فى عام ١٩٠٤ بواسطة طبيب نفسى فى برلين هو «ايفان بلوخ» تحت اسم مستعار هو «بوجين درم».

رواية «١٢٠ يوماً» هى فن أدبى قوطى ظهر فى البداية فى انجلترا فى حياة «دى ساد» وكان مؤثراً للغاية فى فرنسا وألمانيا. ولقد أعطانا هذا الفن بعد ذلك «فرانكشتين» عام ١٨١٨، و «دراكولا» عام ١٨٩٧م، وقصص «أدحار ألان جو» الفظيعة التى كتبها فى أربعينيات القرن التاسع عشر «١٨٤٠»، وقد نشر عدد كبير منها بعد ذلك تحت عنوان «حكايات من الأسرار الغامضة والخيال» وانحدرت عنه حديثاً أفلام الرعب. ولقد امتدحت الحركة السيريالية بإعجاب شديد فى عام ١٩٢٠ الرواية القوطية وأعمال الماركيز دى ساد بصفة خاصة.

أيمكن أن يحكم على كتاب «١٢٠ يوماً» بأنه مجرد عمل من أعمال الخيال؟ أن أوصاف دى ساد المتطرفة يبررها أول ناشر لكتبه الطبيب العقلى الألمانى «ايفان بلوخ» على أسس من الأهمية العلمية لدى الأطباء، والمحللين، والأنثروبولوجيين، وهو كتاب يوضع فى مصاف كتاب «كرافت اينيج».

خرج دى ساد من حصن شارنتون يوم الجمعة الحزينة ٢ أبريل ١٧٩٠م. ولقد قررت الجمعية الوطنية الجديدة أن جميع المسجونين الذين قبض عليهم بأمر ملكى يفرج عنهم ما لم يكونوا قد حكم عليهم بالموت أو كانوا مجانين.

فى١٥ نوفمبر ١٧٩٣ ترأس «دى ساد» وفداً إلى المؤتمر القومى لقراءة عريضة أو التماس يقترح إلغاء العبادة المسيحية فى الكنائس وإحلال عبادة العقل والفضيلة محلها. قال فيه «إن الطغيان والخرافة الدينية ترعرعتا فى مهد واحد، فهما معاً بنتان للتعصب وهما معاً استفاد منهما مخلوقات لاغناء فيها تسمى قسيس المعبد، والملك الجالس على العرش. ولما كان لهما أساس واحد فكان لابد لكل منهما أن يحمى الآخر».

لقد كانت نهاية حياة الماركيز دى ساد مأسوية. حيث أنحدر إلى أعمال تافهة مثل ملقن فى مسرح فرساى. وابتهج قليلاً عندما دبت الحياة فى إحدى مسرحياته. ولعب فيها دورا رئيسياً. وانتهت حياته فى مستشفى فرساى العام. حيث مات فى يوم كان الجو بارداً لدرجة أن الحبر تجمد فى المحبرة.

لقد كان الماركيز دى ساد الشخصية الملهمة الكامنة فى الظل خلف كثير من المذاهب الفرنسية فى القرن التاسع عشر كالرومانسية والمذهب الطبيعى.

فيكتور هوجو (١٨٠٢. ١٨٨٥). والكسندر ديماس (١٨٠٢ . ١٨٨٧) أطلق عليهما اسم «أقرباء دى ساد الذى ألقى بكسرات من فحشه فى إنتاجهما». لوحات يوجين دى لا كروا (١٧٩٨ . ١٨٦٣). وولعها بالمذبحة. هى تراث دى ساد. ولقد وصف جوستان فلوبير «١٨٢١ . ١٨٨٠» بأنه عقل يسكنه دى ساد. الذى كان يعجب به بشدة.

يمتد الماركيز دى ساد إلى «السيرياليه» من خلال سلسلة من مؤلفى القرن التاسع عشر من أمثال، الكونت لوتر مون. وأرثر ريمبو، وفردريك نيتشه. وألفرد جارى وغيرهم. واقترنت فى نهاية القرن بالاهتمام بالطب العقلى. وظهور التحليل النفسى عند فرويد. ويمثل الفن السيريالى والكتابة السيريالية تياراً قوياً من الحداثة الذى يريد أن يصل إلى أعماق اللاشعور ويبرز إلى السطح صوراً تقبل بلا تردد مهما كانت غرابتها والصدمة التى تحدث. ولقد كتب أندريه بريتون «١٨٩٦ . ١٩٦٦» فى البيان السريالى الثانى لعام ١٩٣٠م. «كان ساد سيريالى فى ساديته».

بول ادوارد «١٨٩٥ . ١٩٥٢» أحد الشعراء الفرنسيين وشخصية رائدة رأى فى الماركيز دى ساد شخصية ايجابية كتب يقول:-

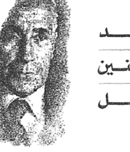
اينبغى علينا ان ندفن ساد؟!. هذا هو عنوان كتاب عن الماركيز دى ساد عام ١٩٥٥م بقلم سيمون دى بوفوار. قبل ان تصدر المحكمة فى باريس بجمع وتدمير أربعة كتب رئيسية من كتب الماركيز دى ساد المنشورة.

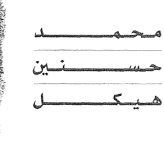
فهل ينبغى ان توضع الرقابة على خيالات كتاب «١٢٠ يوماً» خوفا من دعوتها إلى التقليب؟ ام ان الحقيقة التى تحتاج إليها الموجودات البشرية هى الا تنغمس فى اغتصاب فاحش أو تعذيب وقتل؟ ■

محمد صلاح غازى

الماركيزدى ساد
تأليف: ستوارت هود وجراهام كر ولى
ترجمه: إمام عبد الفتاح إمام
الناشر: المشروع القومى للترجمة ٢٠٠٥م

حـــــوارات عـــلـى





■■ قبل المجازفة بإبداء بعض الملاحظات السريعة عن موضوع صراع الحضارات. أو حوارها كما يريد بعض ذوى النوايا الطيبة أو يأملون - فإنى أريد الإشارة إلى تمهيد ملخصه أن تاريخ الفعل الإنسانى يعرف ثلاثة مسارات رئيسية:

- مسار الفكر. الثقافة. الحضارة.
- مسار الإنتاج. التراكم. الثروة.
- مسار السيطرة. الصراع. السلاح.

ومع أن هناك وصلات ظاهرة وغير ظاهرة بين المسارات الثلاثة فإنه يمكن التمييز بينها، ويمكن التركيز ولو للحظة على أحدها بالتخصيص، وذلك ما أفعله الآن.

ومن هذا المنطلق فإننى سوف أقصر ملاحظاتى هنا على المسار الأول وهو موضوع ثار الجدل حوله وطال. ولا يزال.

١. إننى قريب من مدرسة ترجح أنه ليس هناك ما يمكن أن نسميه صراع حضارات. أو حوار حضارات. والسبب أن هناك حضارة إنسانية واحدة صبت فيها شعوب وأمم وأقاليم الدنيا، على طول التاريخ أفضل ما توصلت له من رقى وتقدم.

وإذا اعتبرت - بقصد مزيد من التحديد. أن ثقافة أى مجتمع هى مجمل ما تحصل عليه - فى ظروف موقعه، وعلى مسار تاريخه، من خبرات ومعارف وفنون - فإننا بنفس المقدار نستطيع القول بأن الحضارة هى أرفع وأنفع ما وضعته ثقافات الشعوب والأمم والأقاليم فى المجمع العالمى للثقافات المتنوعة، والذى هو محيط الحضارة الإنسانية.

والذى حدث على طول التاريخ أن ما حققته المجتمعات المتعددة من ثقافات متنوعة انتقل بالاختيار المفتوح وبالطلب الحر - عندما بان نفعه وتأكدت قيمته - إلى الأقاليم المحيطة بموطنه، وهناك تفاعل مع ما وجد، ثم راح ما تجمع فى الأقاليم ينتشر. بثبوت نفعه وصلاحيته - إلى أفق أوسع وأبعد، ومرة ثانية فعل وتفاعل، ثم تحول مجمع الثقافات إلى محيط حضارى لا يحتاج إلى إلحاح أو إلى سلاح، لأن شراكة الجميع فيه، وحاجة الكل إليه، تجعله ثروة بالمشاع بينهم وادخارا لطموحاتهم عندما تحركها هممهم.

٢ - والمعنى أن المجتمعات الإنسانية - كل منها حيث هى - أنتجت ثقافة حوت مجمل خبراتها ومعارفها وفنونها، ثم إن ما كان صالحا، مقبولا، ونافعا من هذه الثقافة، انتقل منها إلى غيرها، أى من البلدان إلى الأقاليم - ومن الأقاليم إلى الدنيا المفتوحة.

وإذا حاولنا أن نبحث عن نموذج من التاريخ الطويل للإنسانية، فإن الزراعة قد تكون النموذج الأول والأوضح.

فعندما توصلت بعض المجتمعات فى الشرق الأدنى إلى تجربة ومعرفة وكشف أسرار الزراعة وأساليبها، فقد تكونت فى هذه المجتمعات ثقافة خصبة، وعندما عرفت مجتمعات أخرى شرقا وغربا . ورأت بالاتصال - وجربت واستوعبت. فإن ثقافة الزراعة أصبحت حضارة إنسانية مفتوحة، لا تحتاج إلى صراع ولا إقناع.

فحضارة الزراعة على طول العالم وعرضه، وعلى امتداد التاريخ وتدفقه، تعرفت على بناء البيت والمخزن، واستعملت الفأس والمحراث، واكتشفت الطنبور والساقية، وحفظت البذور وقوتها، وسمدت الأرض وأثرتها، وأتقنت هندسة شق القنوات، ومنها إلى وسائل رفع المياه وتخزينها من سد مأرب فى اليمن إلى سد أسوان العالى فى مصر.

٣ - وما فعلته ثقافات - وحضارة - عصر الزراعة فى البلدان والأقاليم وما وراءها تكرر فى مجالات أخرى، أولها التجارة وبعدها التفكير الحر والتعبير الخلاق بالكلمة واللون والصوت، حتى جاء أكبر المجالات وأخطرها وهو مجال الصناعة، ومجال الاتصال والمواصلات، وبه تحققت إمكانيات تكنولوجية عالمية بازغة يبرز فيها من يقدر عليها، خصوصا أولئك الذين يستطيعون الربط الخلاق بين النظرية والتطبيق. إن تلك الحركة شملت بالتوازى تنظيم الحقوق وإدارة شئون المجتمعات، حتى استقرت وترسخت فكرة وروح وحكم القانون، وتوالت عصور الانتشار الفكرى من الكلمة المطبوعة إلى الصورة المرئية، ومن السماوات المفتوحة إلى المعلومات المتاحة، وكل ذلك بالتواصل والتفاعل دون حاجة إلى إلحاح يقنع أو سلاح يفرض، طالما أن المجتمعات البشرية لديها ذلك التشوق والتسابق نحو مطالب الرقى والتقدم.

وكذلك راح تدفق الثقافات المتنوعة يفيض على المجمع الحضارى يملؤه ويحركه وينشط فعله وتفاعلاته.

٤ - وإذا جرى تشبيه هذه الحركة الإنسانية بواقع ما جرى ويجرى فى الطبيعة ذاتها، فربما أمكن القول إن الثقافات كانت بمثابة ينابيع وجداول وأنهار جرت فيها المياه وتدفقت وفاضت على جوارها الإقليمى - ثم إن هذا الجوار أخذ من هذا الفيض ما كانت مجتمعاته مستعدة لاستعماله لزيادة منافعها وتحقيق

ضفـــاف «الحـــوار»

من اقترب من الأستاذ هيكل مهنيا أو إنسانيا، يعرف أنه اعتاد أن يدون أفكاره وخواطره ووقائع يومه على ورق «يعود» إليه.. «فيستعيد» تفاصيل ما كان.. وأجواءه.. وحضوره.

ولعل للأفكار الواردة فى هذه الورقة - التى طلبنا فى «وجهات نظر» كما فى جريدة «العربى» نشرها - قصة ذات صلة. فقد تصادفت زيارة خاصة قام بها الأستاذ للعاصمة القطرية «الدوحة» قبل أسابيع مع انعقاد مؤتمر دولى تحت لافتة «تحالف الحضارات» شاركت فيه نخبة من الشخصيات الدولية المرموقة من بينها «كوفى عنان» الأمين العام للأمم المتحدة، و«عمرو موسى» الأمين العام للجامعة العربية، و«إحسان أوغلو» الأمين العام للمؤتمر الإسلامى، و«عبد الله غول» وزير خارجية تركيا، والقس الجنوب أفريقى والحائز على جائزة نوبل للسلام «ديزموند توتو»، و«فريدريكو مايور» الأمين العام السابق لليونسكو، ومعهم الرئيس الإيرانى السابق «محمد خاتمى» وهو صاحب مشروع فكرى يتبنى حوار الحضارات. وكان أن دعا راعى المؤتمر أمير قطر الشيخ حمد بن خليفة آل ثانى الأستاذ هيكل للمشاركة فى الجلسة الافتتاحية. وكان أن جرى حوار - أو حوارات - حول فكرة المؤتمر وقضاياه. وكعادته، كانت تلك الورقة التى كتبها هيكل - محددا فيها فكرته - بقصد تبادل الرأى حول رؤية ربما بدت للبعض مختلفة فى موضوع اختزل مبكرا فى شعار صار هو الأكثر رواجا فى المنتديات الفكرية المختلفة، شمالا وجنوبا.. ونحن ندلف إلى قرن جديد.

باعتبارها «وثيقة».. وبإذن من صاحبها.. تضع «وجهات نظر» هذه الورقة أمام قرائها، وتدعو الكتاب وأصحاب الفكر لتبادل الرأى حولها.

المحـــرر

أقصى الممكن من مطالبها - ثم إن هذا البحر الذى تلاقى فيه الفيض الإنسانى للثقافات المحلية والإقليمية أكمل زحفه وانتشاره حتى وصل إلى المحيط المفتوح أمام كل شراع وأمام أى ملاح لديه الجسارة ومعه خريطة وبوصلة.

(وأليس صحيحا أن الجغرافيا هى أم التاريخ وحاضنته ومدرسته وكتابه ومعمله؟!).

معنى ذلك أن ينابيع الثقافات الوطنية التى تدفقت فى جداول وأفرع وأنهار، وتلاقت فى أقاليمها، وصنعت ما يمكن تسميته ببحار أو أحواض حضارية اندفعت كما تفعل البحار حين ترتفع مناسيبها وحين تجد معابرها - إلى المحيط الأعظم الذى يحيط بالقارات كلها، وذلك فعل طبيعى. يقول للجميع بالجغرافيا إنه عالم واحد، كما يقول للجميع بالتاريخ إنها تجربة مشتركة لا يحق لطرف أن يحتكر فضاءها، كما لا يجوز لطرف أن يتنازل عن نصيبه فيها.

(على أن ذلك لم يمنع بعض البحار أن تبقى مغلقة على نفسها، وقد تعطل بعضها ضحلا أو راكدا فى مكانه، كما أن بعضها الآخر بإتمام انغلاقه عن غيره تحول - مثل البحر الميت - إلى بؤرة ملوحة أو مرارة، معزولة فى موقعها، محكوم عليها بالانزواء والفناء).

٥ - وإذا أردنا دليلا على شراكة الحضارة فى مجال آخر لا يحتمل كثرة الظنون فأمامنا مجال العلم، فالعلم سياق واحد ملأته ينابيع وموارد ومصادر متعددة - خطوة موصولة بخطوة موصولة - دون علم وطنى يرتفع أو جواز سفر يسمح أو يحجز - بمعنى أنه ليست هناك مثلا فيزياء أو كيمياء أو فلك أو رياضيات أوروبية صرف - أو صينية صرف - أو هندية صرف - أو عربية إسلامية صرف، وإنما هناك علم واحد صب فيه الجميع من كل نبع ومن كل نهر ومن كل بحر حتى وصل الفيض إلى المحيط المشترك الأكبر، وهناك حافظت على عالميته وفتحتها لكل من يرغب ويستطيع - أدوات للاقتراب والتناول تنظمها شروط متعالية على كل الأجناس وفوق كل الأقاليم.

(أليس لافتا للنظر أن ما جرى فى حضارة الزراعة - وحضارة العلوم - وحضارة الصناعة من تأثيرات تحولت بسرعة إلى أساليب حياة كل يوم وحتى إلى مذاقها.

فعندما وضع كبير خدم اللورد ساندويتش الاسكتلندى شريحة لحم بين طبقتين من الخبز اختصارا لوقت سيده أثناء رحلة مفاجئة - عرف العالم كله وجبة الساندويتش، ولم يتبق للتاريخ من النبيل الاسكتلندى وكبير خدمه سوى اسمه واصلا إلى العصور الحديثة، حتى دون معرفة بأصل الحكاية.

وعندما عثر الرحالة الإيطالى ماركو بولو على عجائن المكرونة وعاد بها إلى إيطاليا، تحولت بسرعة إلى فن إيطالى ثم إلى مطبخ عالمى.

ثم تكرر نفس الشىء مع الوجبات الأمريكية المشهورة التى هى الآن أشهر طعام فى العصر الأمريكى).

٦- وإذا اعتمدنا هذه الصور، فنحن أمام حضارة إنسانية واحدة شاركت فى صنعها وفى فيضها وفى حركتها ثقافات متعددة المنابع والموارد والمصادر، فكلها أعطت وزودت، وكلها أضافت وزادت، وكلها أغنت وأثرت، وبالتالى فإنها من العمق إلى السطح شراكة إنسانية حقيقية وكاملة.

لكن المحاولات الإمبراطورية للاستيلاء على الحضارة الإنسانية ونسبتها إلى قوة بعينها - ظاهرة معروفة وليست جديدة، فمن قبل ادعت إمبراطوريات أوروبا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أنها تقوم باستعمار آسيا وأفريقيا تحملا لعبء الرجل الأبيض The white man's burden.

فهذا الرجل الأبيض - على حد ادعاء كيبلنج - مكلف برسالة اقتياد للشعوب السوداء والسمراء ولو بالقيود والسلاسل من صحارى وغابات التخلف إلى شواطئ المحيط الحضارى الإنسانى الجامع.

وكان القول فى زمانه ادعاء تبشيريا يتفق مع مناخ عصره.

لكن الإمبراطورية الأمريكية عندما جاء عصرها بالغت وتجاوزت بكثير، خصوصا بعد أن تحولت إلى قوة فائقة Hyper Power غداة نشوة النصر المشهود فى الحرب الباردة.

وقد خطر لها فى هذا السياق أن مطالب السيطرة والصراع والسلاح تسمح لها بادعاء ملكية الحضارة ووراثتها على نحو قطعى - ونهائى.

(وليس مصادفة - دون أن يكون بالضرورة مؤامرة - أن حكاية صراع الحضارات - وحكاية نهاية التاريخ - توافق ظهورها مع الغلبة الإمبراطورية فى الحرب الباردة، دون تنبه كاف. عندهم كثيرا - وعند غيرهم أحيانا - إلى أن وهم القوة لا يعطى أصحابه احتكارا، ولا يسلب غيرهم حقا، فى الشراكة الإنسانية الأوسع، لأن هذه الشراكة فى الحضارة أقوى من السلاح ومن الإلحاح، حتى إذا اجتمعا معا فى

حــــوارات عــــلى ضفــــاف «الحــــوار»

مشروع إمبراطورى يملك أكبر ترسانة نووية جنبا إلى جنب مع أوسع شبكة للمعلومات «الإنترنت».

والواقع أنه عندما خرجت الإمبراطورية الأمريكية غالبة فى صراع الحرب الباردة - وكان ذلك قبل مفاجأة ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بكثير - فإنها رسمت لاستراتيجية زمانها الجديد عدة خطوط - فهي:

- تريد أن تحتفظ بتقدمها وتمنع ظهور منافس خطر عليها - كما حدث مع كل الإمبراطوريات - وذلك بالاستيلاء على الحضارة الإنسانية (نهاية التاريخ).

- وتريد أن تخفف من مسئوليتها تجاه الأقاليم التى تعثر فيضها وجفت منابعها، فهذه بالتخلف أصبحت عبئا على المحيط الحضاري، تريد أن تأخذ منه إلى الأبد بينما عطاؤها توقف من زمن (صراع الحضارات).

- ثم إن الإمبراطورية تريد أن تؤكد سطوتها الأبدية بإظهار تفوقها وخصوصا السلاح، وهكذا وقعت استعراضات التفرد الأمريكى فى كل الميادين ابتداء من استثناء كل أمريكى من أى مساءلة دولية مهما فعل - وإلى تميز التجارة الأمريكية فى كل الأسواق بصرف النظر عن حرية السوق - وإلى استئثار بحقوق الملكية العلمية والفنية فى كثير مما كان متاحا فى مجمع الحضارة الأكبر قبل أن تظهر الدولة الأمريكية من الأصل - ثم إنها لا تقبل أن تردع نفسها عن تلويث البيئة تملصا من قيود تفرض على غيرها حرصا على كوكب الأرض نفسه - كما أنها تطلب احتكار موارد الطاقة وليس مجرد النهم فى استهلاكها - ثم زاد أن الإمبراطورية الأمريكية تريد الآن أن تستولى بوضع اليد على الحضارة الإنسانية بأسرها لتختم طابعها على المحيط بأسره تأكيدا نهائيا وتقنينا شرعيا لتفوق أبدى (خطط المحافظين الجدد).

- وضمن هذه المحاولة لجأت الإمبراطورية إلى حروب رخيصة تستغل بطش الصدمة والرعب Shock &Awe فى مناطق ضعيفة ورخوة بأقل التكاليف، كى تظهر هول الجحيم الذى أعدته لمن يعصي، وكذلك تحولت أفغانستان وتحول العراق إلى ساحات دم ولهب - مأساتها أنها لا تعرف فى معظم الأحيان هدفا واضحا أو خطة إستراتيجية مدروسة (وعلى أى حال فقد جاءت النتائج الواقعة مغايرة للمطامع والغزوات).

٧ - وإذا عدت الآن إلى مقولة صراع الحضارات أو حوارها، فربما تكون النقطة الجوهرية أنه يتحتم التفرقة باستمرار بين شراكة الحضارة وبين صراعات القوة، فالقوة ميدان تصويب وضرب نار، والحضارة شراكة ومحيط أنوار.

كفاءة الفعل، والقدرة على الفعل هنا ليست السلاح، بل لعل السلاح آخر وسائلها، وإنما وسائل القدرة هى بذاتها وسائل العصر.

وقد يكون السياق فى هذا الموضع مناسبا لإشارة نحو ما تستطيع القدرة أن تحققه حتى فى مواجهة التحيزات الصارخة، وفيها ما نسميه ازدواجية المعايير فى السياسة الدولية.

(قبل سنوات، وحين كان لهذا الإقليم العربى الإسلامى بعض القدرة - فإنه تمكن من استصدار قرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة يعتبر الصهيونية نوعا من أنواع العنصرية - لكنه بعد سنوات، وعندما



اكتشـــفوا وجــــربوا
كيـــــف يحــــركون مـــــن
ردود الفعــــــل مــــا يســــتثيره
الضعـــــف ولا تــــأبــه
بـــه القـــــوة



حل العجز محل القدرة، سقط ذلك القرار، وكان العرب المسلمون بين الذين صوتوا لإسقاطه، ثم صدر بدلا منه قرار يعتبر مناقشة المحرقة اليهودية سواء فى وقائعها أو فى أعداد ضحاياها جريمة إنسانية تستوجب العقاب.

ولم يكن القرار الأول مجرد ازدواجية معايير لصالح طرف، ولا كان القرار الثانى مجرد ازدواجية معايير لصالح الطرف الآخر، لكنه فى الحالتين كان حركة موازين ترجح أو تخف وفق ما يسندها من إرادة الفعل - وقدرة الفعل!).

ويستلفت النظر أن الثقافات الصينية والهندوكية لم تهدر وقتا غاليا فى حكاية صراع أو حوار

وهنا فإن حقائق الحضارة تمنع الاستيلاء عليها لحساب أى طرف، كما ترفض التنازل عن الحق فيها تحت أى وصف.

٨ - يترتب على التمسك بالحق الحضارى ورفض أى استدراج إلى الإزاحة أو العزل بمقولات الصراع أو الحوار - لابد أن يصاحبه إدراك وتصميم يصونون هذا الحق عن التورط فى صدام أعمى أو فى جدل عقيم - وذلك وضع يشبه إلى حد ما وضع من يتمسك بحقه فى أرضه.

- إذا أراد سندا لهذا الحق بوسائل الصراع، فلابد له من القدرة تعزز الحق.

- وإذا أراد سندا لهذا الحق ببلاغة الإقناع، فإن سحر الكلمة لا يغنى عن

الحضارات، ففى هذه الثقافات الآسيوية كانوا على يقين من أنهم شركاء بثقافاتهم فى المحيط الواسع، وبهذا اليقين أدركوا أن وسيلتهم الرئيسية لتحقيق أهليتهم فى حق الشراكة - أن يبنوا من وسائل القدرة على الفعل ما يمنع مهانة الظلم، أو استعلاء الاحتكار، أو الاجتراء على نفى شراكة الآخرين.

ومن المدهش أن ثقافات الصين والهند والتى كانت الأبعد بالمسافات عن البحار المركزية الأولى للتدفق الثقافى إلى المنبع وإلى البحر وإلى المحيط - أظهرت تمسكا وثيقا بحقها، بينما تخبطت ووهنت ثقافات الشرق الأدنى وهى الأقرب والأكثر إسهاما فى الكل الحضارى المشترك، فهى التى أعطته الأديان السماوية كلها - وبالذات المسيحية - التى نسمع منهم الآن أنها الدعوى الحضارية الأولى لمراكز الغلبة الراهنة.

(أليس لافتا للنظر مرة ثانية أن مذاق طعام حوض الحضارة الصينى وجد طريقه ليصبح انتشارا عالميا واسعا، وأخرج تنويعات مختلفة على مذاقه الأصلى (يابانية وتايلاندية وفيتنامية).

كما أخرج حوض الحضارة الهندى بدوره مذاقه ولكن بأسلوب آخر - فإذا كانت إنجلترا قد احتلت الهند بجيوشها قرنين من الزمان، فإن المذاق الهندى يحتل بريطانيا إلى آخر الزمان بمشروب الشاى ومسحوق الكارى).

٩ - ومن سوء الحظ أن الثقافة العربية - الإسلامية المعاصرة بتأثير ما ترسب فيها من شوائب وعوائق، وما أصابها من ضعف ووهن، وما لحق أصحابها من عقد بسبب طول مقاساة غلبة الفاتحين وسيطرة المستبدين - كانت مهيأة على نحو ما لمحاولة الإقصاء والاستبعاد من شراكة الحضارة.

وحين قلنا بصراع الحضارات - فقد اعترفنا بالعزلة.

وحين دعينا - أو دعونا - للحوار، فقد ذهبنا لما يشبه طلب إذن باللجوء

من متظلم إلى متحكم، ولم ندرك أن الحقوق ملكية أصحابها إذا استطاعوا إثبات جدارتهم بها، وليس تواضع الآخرين للسماح لهم ببعضها، ثم إن كل حوار على الحوار بينهم وبين غيرهم لا نهاية له، خصوصا إذا وقع. وهو يوشك أن يقع الآن. وانزلقت العلاقات بين الأطراف إلى صراعات سياسية تتحول بسرعة إلى حروب هويات دينية وعرقية، فعند هذه الدرجة أي كلام يكون بين غرباء أو بين أعداء، عداوة لا تحتمل غير انتصار طرف وهزيمة آخر! . وهنا يموت الحوار أو ينتحر مهما قلنا ومهما قالوا.

(أليس لافتا للنظر مرة ثالثة أن الحوض الحضاري لثقافات الشرق الأدنى لم يستطع أن ينشر مذاقا مميزا له خارج إقليمه، ولعل ما عنده تعرض لتلبك غذائي، كما تعطلت صلته بالحضارة بسبب نوع آخر من التلبك الناشئ من تخمة التيارات المتضاربة التي أصابت المنطقة ولوثتها!).

١٠. والغريب أننا حين قبلنا فكرة صراع الحضارات أو حتى حوار الحضارات بالمنطق الذي قُدم لنا - فإننا سلمنا بالقسمة، أي أننا تنازلنا عن الشراكة من أول لحظة، ودخلنا في حوزة الآخرين وعلى جدول أعمالهم.

ربما كان الأَوْلى أن نبدأ حوارا مع النفس نعرف فيه بالضبط من نحن؟ . وأين نحن؟ . وماذا نريد؟

وكان مثل ذلك الحوار مع النفس كفيلا بتأكيد عدة مسائل:

. أولها: الوعي بالحق في شراكة الحضارة دون إقصاء أو استبعاد.

. وثانيها: الجدارة بهذا الحق عن طريق دعمه بقيم العصر وأولها روح الحرية والعلم والقانون، دون العودة إلى الماضي والبحث في كهوف التراث المهجورة وليس في حدائقه الزاهرة عن سبب للتقوقع بعيدا عن قيم العصر بدعوى الخصوصية، وهو نوع من الهرب مقصود إذ ليس هناك تصادم بين التنوع المحلي للثقافات وبين المشترك في الحضارة الإنسانية - بل هناك تفاعل وتدفق مساير بالطبيعة لحركة التاريخ.

. وثالثها: أننا في حاجة إلى فهم ودرس واستيعاب وحوار متواصل مع الدنيا كلها - ولكن في قضايا ومعضلات الرقي والتقدم، فهناك طلبنا وهو أَوْلى من تحرير عريضة لطلب عضوية في نادٍ لابد أن يقبل بنا مجلس إدارته (عن طريق قبول التماسنا أو التحفظ عليه بكرات بيضاء أو كرات سوداء)، فنحن هناك في ذلك النادي الحضاري من لحظة تأسيسه وضمن أوائل المؤسسين، لكنها عضوية غير عاملة - خاملة (إذا جاز التعبير).

. ورابعها: تجنب فخاخ الاستدراج والاستنزاف بسبب ما يفعله آخرون من أصحاب الغرض في الإقصاء والاستبعاد، هؤلاء الذين تنبهوا بسرعة إلى ما لحق بالعقلية العربية الإسلامية جراء عصور القهر والظلام، فإذا هم يحاولون تثبيت الانكسار وتعميقه في العقل وفي الإرادة لدى العرب والمسلمين، والسبيل إلى ذلك استثارتهم بين الحين والآخر بما يدفعهم أكثر وأكثر إلى عزلة البحر الميت وملوحة مياهه (ومرارتها).

لقد اكتشفوا أنه يكفيهم أن يلمسوا الثقافة العربية الإسلامية في عزيز عليها، فإذا هي تستثار وتغضب . ثم تتراجع وتتباعد بحيث تعزل نفسها وتتنازل أكثر وأكثر عن نصيبها في شراكة الحضارة.

والمحزن أن هناك من اعتدى على المقدسات العربية عملا . وليس لسا - حين سيطر على المسجد الأقصى في القدس. وفي نفس الاتجاه فإن ذات الطرف رسم خنزيرا وكتب عليه اسم الرسول الأعز الأكرم.

وهناك . غيره . قام بتوظيف الدين الإسلامي . قديمه وجديده . في حرب باردة عليه - ساخنة على شباب عربي ومسلم في أفغانستان - ثم أمسك في النهاية بمن حاربوا لحسابه ووضعهم وراء القضبان في جوانتانامو، ثم داس بالأقدام على كتابهم الكريم ومزق صفحاته ورماها في المرحاض أمام عيون الجميع في المعسكرات وخارجها.

أنـا مــن مدرســة ترجــح أنــه ليس هنـــاك مـا يمكـن أن نسـميـه صــراع حضـــارات، أو حـــوار حضـــارات



وفي هذا كله لم يغضب أحد - بل تستر كثيرون.

ولكننا مع ذلك رحنا . نحن الذين لم نغضب من الفعل . نثور باللمس كأننا كنا نبحث عن أهداف سهلة رخيصة.

حدث ذلك سابقا في تجربة قريبة . هي رواية «آيات شيطانية».

(نتيجة الثورة والغضب - زادت شهرة كاتبها).

وتكرر على نطاق أوسع في تجربة أخيرة . هي الرسوم الدنماركية.

(نتيجة الثورة والغضب. تكرر نشر الرسوم في عدد من عواصم الدنيا، وكذلك سمع الناس عن رساميها وناشريها لأول مرة في حياتهم).

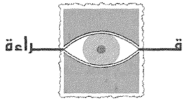
كأن كاتبا - حتى لو كان اسمه سلمان رشدي - يستطيع أن يعتدي على الإسلام، أو كأن رسام خطوط لا يكاد الناس يعرفون اسمه في صحيفة مجهولة يستطيع إهانة الرسول الأعز والأكرم - أو كأن وزيرا إيطاليا شديد الحمق يستطيع أن يشتم الإسلام لأنه ارتدى قميصا عليه رسوم بالغة الانحطاط عديمة القيمة!

لكنهم اكتشفوا وجربوا كيف يحركون من ردود الفعل ما يستثيره الضعف ولا تأبه به القوة.

وفي المحصلة فإننا نجد أنفسنا بالواقع وبسهولة شديدة . محزنة في نفس الوقت - نساعد على تحويل صراعات سياسية إلى حروب هويات حضارية تخرج غاضبة منسحبة من شراكة التقدم الإنساني الجامع والشامل مع أي استفزاز . يتحول بالإثارة إلى فتنة، ويتحول بالفتنة إلى حرب، ويتحول بالحرب إلى قطيعة، ويتحول بالقطيعة إلى حصار للذات. ومن سوء الحظ أن حكومات عربية إسلامية - بوعي أو بغير وعي - تصرفت حيال الفتنة بقدر كبير من قصر النظر في إدارة الأزمات إن لم يكن بقدر كبير من سوء النية بمحاولة استغلال الفتنة للإلهاء والتغييب.

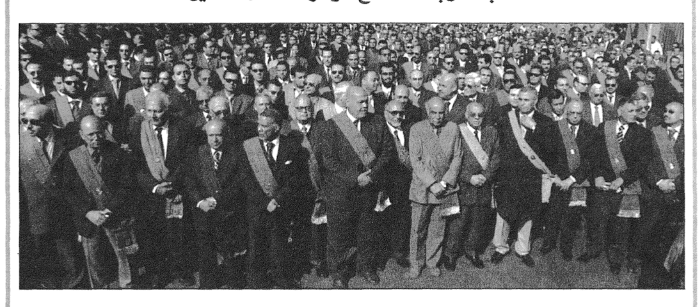
وقد أضيف لاستكمال الرؤية والرأي . أن رغبة الاستغلال لم تقتصر على الحكومات، وإنما تعدتها إلى مؤسسات وأفراد، بادعاء أن الترياق الشافي من الفتن يتحقق بالوفود تذهب والوفود تجيء، وبالمؤتمرات تُعقد والمؤتمرات تنفض، وبالأوراق تُقرأ ثم بالأوراق تُنسى لكي يجرى تدويرها وتعود إلى إنتاج نفسها من جديد.

تلك كلها باختصار وساوس تجمح بأصحابها إلى حيث لا يريدون ولا يقصدون، فإذا هي عودة من شواطئ المحيط الإنساني الواسع وحيويته الخلاقة إلى دروب وعرة موحلة تؤدي إلى البحر الميت وموجه الراكد وأملاحه الزائدة!! ■



١٧ مــــارس

حبــــوب اللقـــــاح.. وعواصف الخماسين



عصر الجمعة ١٧ مارس ٢٠٠٦ التقط مصور AFP هذه الصورة لقضاة مصر أمام ناديهم في وقفتهم «الاحتجاجية». وفي مساء اليوم نفسه، سألني محدثي جزعاً - وهو من شيوخهم الأجلاء - إن كان هناك من بين من يعنيهم الأمر من «قرأ» الصورة جيداً. ورأى ما يجب أن يراه فيها من ظلال قاتمة، رغم لمعان الأوسمة ووميض فلاشات المصورين؟!

كان السؤال مهماً.. وكان على بعد خطوات من المشهد/ الصورة اجتماعٌ حاشد للصحفيين في نقابتهم «محتجين» على عدم الوفاء بوعد «رئاسي» بدا أنهم حصلوا عليه في ظروفٍ تغيرت. أو اعتقد القائمون على الأمر أنها كذلك.

بعد أن شاهدت - مع الملايين - عبر الفضائيات جلسة نادي القضاة بتفاصيل وقائعها كاملة، وقد أقلقني أن بعضاً من سمت القضاء ومهابته ربما غاب عن المشهد، بعد أن تسنى لجمهور المشاهدين من «السابلة» والعامة أن يقتربوا متفرجين ومراقبين من غرف «مداولة» اعتدناها مغلقة دون «أصحاب الأوشحة». وبعدما كان من صخبٍ وصوتٍ عالٍ ليس فيه ماألفناه من وقارِ صوت يظل هادئا مهما كان «منطوقُ الحكم» باتراً أو «قاطعاً». نبهني محدثي (القاضي الجليل) أن القاعدة الشرعية تقضي بأن من الضرورات ما يبيح المحظورات. وأنه لابدَّ مما ليس منه بد - كما يقول المناطقة - مهما كان ذلك صعباً على النفس قاسياً عليها. وأنه ليس من الحكمة أو «العدل» أن ننظر إلى النتائج بمعزل عن مقدماتها. وأن على كل حكم أن ينظر في «ظروف الواقعة وملابساتها».

بلغ السيل الزبى، يفصل محدثي: في أرشيف الصحف الرسمية تصريحاتٌ «رسمية» بأن أحكام قضاءٍ صدرت عشية الانتخابات البرلمانية الأخيرة «لن يُعتد بها».. هكذا(!) رغم قرارات ملزمة للمحكمة الدستورية. وفي ملفات المحاكم المصرية آلافٌ من الأحكام أهدرتها السلطة التنفيذية وامتنعت عن تنفيذها أو التفت عليها كما قال أحد القضاة الذين تحدثوا في جلسة ١٧ مارس مشيراً إلى الأحكام المتكررة بقبول الطعن في قرارات الاعتقال. (هناك من حصل على ١٧ حكماً بالإفراج ولم يزل خلف القضبان).

وفضلاً عن شهادات موثقة لقضاةٍ أريد لهم أن «يحكموا زوراً في نتائج الانتخابات، هناك في المكتبات كتابٌ لشيخ القضاة المستشار يحيي الرفاعي يتضمن دراسة «وثائقية» للإشراف القضائي على الانتخابات (صدر عام ٢٠٠٠) ويورد بياناً مفصلاً بوقائع جنائية خطيرة - وما اقترن بها من أحكام المحاكم، بما فيها محكمة النقض - تثبتُ كيف كافأت وزارة العدل من كان يزور الانتخابات تحت إشرافها، كما تثبت كيف حاول المزور محاكمة المجني عليه.

«سيف المعز وذهبه» إذن. يقول محدثي، مذكراً بسطور جاءت في هذه الصفحة ذاتها (يونيه ٢٠٠٥) تنبه إلى أن «في مصر الآن: محاولة لشق صف القضاة. وهو أمر لو تم لكانت «الدولة» ومفهومها ذاته الذي يستند بالتعريف إلى «النظام» ومن ثم إلى «مهابة القانون وأصحابه» أول الضحايا».

هل هي «الفوضى».. تلوح في أفق قريب أو بعيد؟

رغم أن التعابير «سابقة التجهيز»، ورغم جاذبيتها قد لا تكونُ دائماً دقيقة؛ «جامعة مانعة» إلا أن علماءَ اللغة يعرفون أن لا وصف يناقض الموصوف، حتى لو افترضنا شيئاً من المبالغة. كما يعرفون أن «الوصف» قد يُكسب «الموصوفَ» بحكم التكرار والتواتر شيئاً من المعنى، وكثيراً من الأثر على الأرض.

■ ■ ■

في حديثه المهم لجريدة «الدستور» يصف الأستاذ هيكل لحظة مصر الراهنة «باللحظة الحرجة» معتبراً أننا وصلنا لأول مرة إلى حالة توازن بين قوة المجتمع وقوة السلطة.. وهو - في سياقه - «توازنٌ قلقٌ».. وخطر.

أتذكر حديث هيكل وأنا أضع صورة السابع عشر من مارس في مكانها من هذه الصفحة، وأطالع الصراخ القلق في منتديات الإنترنت، وأقرأ في الصحف عن مؤتمر عُقد في القاهرة تحت عنوان: «هل تصبح النوبة جنوب سودان مصرية؟»، وعن مؤتمر للأقباط في جنيف. وأرى من يخرج - بغض النظر عن الأسباب أو السياق - متحدياً قواعد عقيدية للأقباط «هم أدرى بشعابها» مدافعاً عن حق المسيحي في الزواج أكثر من مرة. وأتذكر تقرير التنمية الإنسانية العربية الذي يحذر من «الخراب الآتي» كنتيجة منطقية للتلازم العضوي بين «الفساد والقمع».

هل كان حتمياً أن نصل إلى هنا؟!

أرى اصطفافَ القضاء شامخاً. وأتفق مع المتفائلين بأن ١٧ مارس يحمل كثيراً من الآمال - أو بالأحرى - الآمالَ الوحيدة الممكنة. ولكنه ككل أيام الربيع في بلادنا؛ كما أن رياحها حبلى بحبوب اللقاح، مسكونة هي أيضاً بعواصف خماسينية. ■

أيمــن الصيــاد